

SHURA – PARIMI KURANOR I
KËSHILLIMIT, NJË MJET PËR
RINDËRTIM DHE REFORMË

Ahmad Al-Raysuni

Shura – Parimi kuranor i këshillimit, një mjet për rindërtim dhe reformë

Titulli origjinal

Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation

Copyright © 2011 The International Institute of Islamic Thought

Botimi i parë në gjuhën shqipe. Copyright © 2019 Center for Advanced Studies, Sarajevo

Ky libër është e drejtë e autorit. Në varësi të përjashtimit ligjor dhe në dispozitat e marrëveshjeve përkatëse të licencimit kolektiv, asnjë riprodhim i asnjë pjese nuk mund të bëhet pa lejen me shkrim të botuesve.

BOTUES: Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, www.aiitc.net

PËRKTHIMI: Festime Mehdiu Gashi

REDAKTOR PROFESIONAL: Nexhatin Ibrahim

REDAKTOR: Oriola Sula

FAQOSJA DHE DIZAJNI: Suhejb Xhemaili

SHTYPI: Mileniumi i Ri / Tiranë, 2019

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Al – Raysuni, Ahmad

Shura : parimi kuranor i këshillimit, një mjet për rindërtim dhe reformë / Ahmad Al-Raysuni ; përkth. Festime Mehdiu Gashi ; red. Nexhatin Ibrahim. – Tiranë : Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, 2019

... f. ; ... cm.

Tit. origj.: Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation. -

Bibliogr.

ISBN 978-9928-126-25-2

1.Feja islame 2.Jeta fetare 3.Këshillimi (konsultimi)

28 -465

Ahmad Al-Raysuni

SHURA – PARIMI KURANOR I KËSHILLIMIT, NJË MJET PËR RINDËRTIM DHE REFORMË



Tiranë, 2019



Botimi i këtij libri u mbështet nga Instituti Ndërkombëtar i
Mendimit Islam (IIIT) dhe Qendra për Studime të Avancuara (CNS).



Përmbajtja

PARATHËNIE	9
HYRJE	11
KAPITULLI I PARË /Vendi i këshillimit në jetën islame	13
KAPITULLI I DYTË	
Çështjet themelore në praktikën këshilluese.....	14
KAPITULLI I TRETË	
Një përmbledhje e këshillimit islam, nga epoka e themelimit, deri sot.....	15
KAPITULLI I KATËRT	
Si e promovojmë këshillimin sot dhe si ndërtojmë mbi të.....	16
 KAPITULLI I PARË / VENDI I KËSHILLIMIT NË JETËN ISLAME	19
[Seksioni I] Rëndësia e këshillimit në tekstet ligjore islame dhe në jetën e përditshme	19
Në fillim kishte këshillim	19
Këshillimi nga sfera private, në atë publike	27
Ligji islam mbi këshillimin	30
Fushat në të cilat këshillimit është i zbatueshëm	34

[Seksioni II] FunkSIONET, qëllimet dhe përfitimet e këshillimit	49
1. Përcaktimi i rrjedhës së veprimit që është i saktë, ose më i sakti.....	52
2. Lirimi nga tirania e subjektivitetit dhe tekave egoiste....	54
3. Parandalimi i autoritarizmit dhe tiranisë.....	55
4. Mësimi i përlësisë	57
5. Dhënia e së drejtës gjithsecilit	58
6 . Promovimi i një atmosfere të lirisë dhe nismës	60
7. Zhvillimi i kapacitetit për të menduar dhe për planifikim..	64
8 . Gatishmëria e rritur për veprim dhe mbështetje	66
9. Promovimi i vullnetit të mirë dhe unitetit.....	67
10. Gatishmëria për të duruar pasojat e padëshiruara.....	68

KAPITULLI I DYTË / ÇËSHTJET THEMELORE NË PRAKTIKËN

KËSHILLUESE	71
[Seksioni II] Kush mund të përfshihet në këshillim	72
Barazia e burrave dhe grave në procesin këshillues	75
Këshillimi në lidhje me çështjet private	85
[Seksioni II] Anëtarët e këshilleve: kushtet për anëtarësim dhe mënyrat me të cilat zgjidhen anëtarët.....	90
Karakteristikat e atyre që duhet të përfshihen në këshillim	90
Metodat e zgjedhjes së të angazhuarve në këshillim: emërimi dhe zgjedhja.....	96
[Seksioni III] Natyra detyruese e këshillimit dhe çështja e shumicës	101
Rezultatet e këshillimit, të detyrueshme apo udhëzuese?	101
Pyetja e shumicës	106
Pozita e veçantë e Pejgamberit (a.s.)	128
3. Konsiderata për shumicën ndër dijetarët islamë	131

KAPITULLI I TRETË / NJË PËRMBLEDHJE E KËSHILLIMIT	
ISLAM NGA EPOKA E THEMELIMIT	139
Shënime paraprake	139
[Seksioni I] Përvoja e hershme këshilluese islame dhe mësimet që ajo ofron.....	140
1. Premtimi i besnikërisë ndaj Ebu Bekrit.....	144
2. Emërimi i Umerit si pasardhës i Ebu Bekrit.....	151
3. Premtimi i besnikërisë ndaj 'Uthmanit.....	153
4. Këshillimi për tokat e pushtuara	156
Një përmbledhje e eksperimentit të hershëm musliman në këshillim:	159
[Seksioni II]	
Zhvillimet historike në praktikën këshilluese	160
Progresi organizativ dhe zbehja e këshillimit në shtetin islam	164
Përjashtimi gjyqësor.....	169
 KAPITULLI I KATËRT / SI E PROMOVOJMË KËSHILLIMIN	
SOT DHE SI NDËRTOJMË MBI TË.....	173
[Seksioni I] Drejt një rindërtimi të plotë.....	173
Drejt sistematizimit dhe institucionalizimit të këshillimit	178
[Seksioni II] Këshillimi si një mjet për reformim dhe rindërtim.....	205
Një kulturë e këshillimit	207
Sistematizimi i praktikës këshilluese	214
Huazimi dhe përshtatshmëria	219
PËRFUNDIM	231
Jo vetëm nga këshillimi	231
FJALORI I TERMAVE.....	239
BIBLIOGRAFIA.....	241



Parathënie

Instituti Ndërkombëtar i Mendimit Islam (INMI) paraqet këtë punim shkencor mbi temën e këshillimit ose të Esh-Shuras (Shura), i cili e shqyrton konceptin si një mjet për rindërtim dhe reformë në botën muslimane. Fjala, ose më mirë parimi, është përmendur në Kuran, me praktikën e Pejgamberit (a.s.) dhe të sahabëve. Në fakt, Pejgamberi (a.s.) edhe e ka këshilluar praktikën e Shuras, edhe është angazhuar vetë në atë praktikë. Megjithatë, muslimanët mbeten, në një masë të madhe, të pavetëdijshëm për rëndësinë dhe vlerën e Shuras, ndërsa dijetarët janë disi të pavendosur, nëse është e detyrueshme apo jo dhe cilat çështje kërkojnë këshillim. Në një kontekst modern, Shura është shoqëruar në të njëjtin nivel me pjesëmarrjen demokratike në një proces vendimmarrës, me kualifikim të veçantë në Kuran dhe Sunet. Kjo ka nxitur debatin me kritikët që sfidojnë nocionin e barazimit të Shuras me demokracinë. Për fat të keq, sipas autorit, megjithëse shumë gjëra janë shkruar për këtë temë, në të vërtetë, ajo është zbatuar në mënyrë joefektive, në rastin më të mirë, dhe është injoruar pa kujdes, në rastin më të keq. Kjo ka pasoja serioze për botën muslimane sot, të zhytur në autoritarizmin politik, madje aspektet e tyre të brendshme reflektohen në mënyrë shkatërruese edhe në sferën private. Si i tillë, përfundon autori, këshillimi duhet të miratohet si një mënyrë jetese për të gjithë muslimanët, për të mbrojtur interesat e tyre, dhe si një

mjet për rindërtim dhe reformë. Pjesa më e madhe e librit hulumton mënyrat në të cilat parimi mund të futet, institucionalizohet dhe zbatohet në shoqërinë muslimane dhe në jetën e përbashkët. Duke vepruar kështu, autori trajton temën nga disa kënde të reja intriguese dhe jep një pasqyrë në fusha, deri tani pak ose aspak të shqyrtuara.

Ky studim është botuar për të zgjeruar diskursin, për të ftuar studiuesit drejt dhënies së përgjigjeve dhe, me shpresë, për të hapur rrugën drej kërkimeve të mëtejshme. Lexuesit, pa dyshim, mund të pajtohen me disa nga çështjet e ngritura dhe mos të pajtohen me të tjerat, por shpresohet që lexuesit e përgjithshëm dhe të specializuar të përfitojnë nga perspektiva e ofruar dhe çështjet e përgjithshme të shqyrtuara në libër.

Aty ku datat përmenden sipas kalendarit islam (hixhri), janë shënuar me shkurtesën AH. Përndryshe, ato ndjekin kalendarin gregorian dhe shënohen me shkurtesën CE, kur është e nevojshme. Fjalët arabe janë të shkruara me kursiv, me përjashtim të atyre që kanë hyrë në përdorim të përbashkët. Shënimet diakritike janë shtuar vetëm për ata emra arabë që nuk konsiderohen modernë.

INMi, i themeluar në vitin 1981, ka shërbyer si një qendër e madhe për të lehtësuar përpjekjet e singerta dhe serioze shkencore, të bazuara në vizionin, vlerat dhe parimet islame. Programet e tij të hulumtimit, seminarët dhe konferencat gjatë tridhjetë viteve të fundit, kanë rezultuar me botimin e më shumë se katërqind titujsh, në anglisht dhe arabisht, shumë prej të cilëve janë përkthyer në disa gjuhë të tjera.

Ne dëshirojmë të shprehim falënderimet tona për redaksinë dhe ekipin e prodhimit në zyrën e INMi, në Londër, dhe për të gjithë ata që ishin të përfshirë drejtpërdrejt ose tërthorazi në përfundimin e këtij punimi, duke përfshirë Wejdan M. Ismail, Dr. Maryam Mahmood dhe Shiraz Khan.

INMI, Zyra në Londër
Gusht, 2011



Hyrje

Në dekadat e fundit, fusha akademike dhe kulturore islame ka dëshmuar botimin e qindra librave dhe artikujve mbi çështjen e këshillimit (Esh-Shura). Prandaj mund të pyesim nëse ka diçka për t'u shtuar në këtë temë. Unë do t'i përgjigjesha një pyetjeje të tillë në mënyrë pozitive: Ka shumë gjëra që ende duhet të thuhet për çështjen e këshillimit: disa prej tyre themelore, të tjerat ndihmëse; disa prej tyre akademike dhe teorike, të tjerat praktike dhe funksionale.

Duke qenë kështu, unë kam bërë kujdes në këtë studim, për të shmangur përsëritjen e gjërave që tashmë janë thënë mbi këtë çështje, duke theksuar, në të njëjtën kohë, atë që është e re dhe e dobishme. Ky studim merret kryesisht me pyetje dhe këndvështrim të reja, në lidhje me këtë çështje, ose me aspekte të tilla, që nuk kanë marrë vëmendje deri më tani. Çdo gjë që bie jashtë këtyre tri kategorive, e kam lënë mënjanë, përveçse me anë të një kujtese të shkurtër, si bazë për diskutimin e çështjeve të reja, ose për të dhënë ndonjë korrigjim apo sqarim të nevojshëm.

Rrjedhimisht, unë nuk jam marrë as me përkufizimet dhe analizat gjuhësore të termave, as me pikat që janë të vetëkuptueshme. As nuk kam shqetësuar veten me prezantime të gjata

ose dalje nga tema, përveç në ato që unë i kam konsideruar kufijtë e domosdoshëm. Përkundrazi, shqetësimi im i vazhdueshëm ka qenë trajtimi i çështjes sipas asaj që kam referuar në titullin e këtij libri, trajtimi i çështjeve thelbësore dhe aktuale, që shërbejnë për të promovuar praktikën e këshillimit dhe për të mbështetur përpjekjet në ndërtimin e bashkësisë islame në të gjithë botën. E gjithë shpresa ime ka qenë të sjell këtë praktikë nga një gjendje gjumi në efektivitet, nga inertiteti në veprim, nga pasiviteti në përgjegjshmëri, nga varësia dhe nënshtrimi drejt një ndjenje të misionit dhe krijimtarisë.

Një tjetër shqetësim i imi ka qenë të siguroj se studimi është i bazuar mirë në burime origjinale. Ishte kënaqësi për mua të shkruaja këtë vepër, që synon të gërmojë në një varg ajetesh nga Kurani i Shenjtë, ngjarje nga jeta e Pejgamberit (a.s.) dhe shembuj të vendosur nga kalifët e drejtë. Duke vepruar kështu, iu përmbajta nga afër një metodologjie të bazuar në burime¹ dhe në parime të bazuara në burime dhe legjislacion.

Jam përpjekur që në këtë studim të zgjeroj hulumtimet rreth këshillimit në sferat akademike dhe praktike. Në sferën akademike kam menduar të ofroj një shtojcë të sinqertë dhe cilësore, për shumë shkrime që janë botuar mbi këtë temë, veçanërisht në epokën moderne. Gjithashtu kam synuar të diskutoj një numër çështjesh dhe pyetjesh ndihmëse, duke paraqitur një pamje më të plotë dhe koherente të qëllimit të këtij libri. Për më tepër, kam kërkuar të arrij këto synime, pasi kanë të bëjnë me procesin e këshillimit në vetvete, ndaj vendit dhe funksionit të tij brenda kornizës islame. Sa i përket sferës praktike,

1 Termi "i bazuar në burime" përdoret për të përkufizuar fjalën arabe *usuli*, e cila tradicionalisht i referohet një studiuesi që i kushtohet studimit të parimeve të jurisprudencës islame (*usul 'ul-fikh*). Emri *usull* (shumësi i asl) mund të përdoret gjithashtu në kuptimin e "burimeve"; katër burimet e ligjit islam përgjithësisht ranë dakord të jenë Kurani, Suneti pejgamberik, arsyetimi analogjik (kijas) dhe konsensusi (*ixhma*). Prandaj, një metodologji e bazuar në burime është një metodologji e bazuar në burimet e lartpërmendura, të cilat konsiderohen si bazë autoritative për mendimin dhe praktikën islame. [Shënim i përkthyesit].

studimi shkon gradualisht në këtë drejtim, duke përfunduar me një specifikim të formave dhe mekanizmave konkrete, me anë të të cilave procesi këshillues mund të përforcojë përpjekjet e reformave, duke mundësuar kështu që bashkësia islame në mbarë botën të rishfaqet me vetërespekt, me një shpirt pionieri dhe me besim në mesazhin dhe misionin e saj.

KAPITULLI I PARË

VENDI I KËSHILLIMIT NË JETËN ISLAME

Seksioni I i këtij kapitulli thekson rëndësinë e këshillimit, si në tekstet pararendëse për ligjin islam, ashtu edhe në nivelin e domosdoshmërisë praktike. Pjesa e parë e seksionit përqendrohet në një numër tekstesh nga Kurani i Shenjtë dhe Tradita profetike, rëndësia e të cilave për temën e këshillimit ka marrë pak vëmendje. Tekste të tilla përfshijnë ajetet kuranore dhe tregojnë shkëmbimin që Allahu (xh.sh.) filloi me engjëjt e Tij, në lidhje me krijimin e Ademit dhe të ardhmen e pasardhësve të tij në tokë. Ky shkëmbim shihej nga dijetari i mirënjohur, Muhammed Et-Tahir ibn Ashuri, si një lloj këshillimi që Zoti bëri, me qëllim nderimin dhe edukimin e engjëjve, si dhe për të frymëzuar rivalitetin. Tekste të tilla, gjithashtu, përfshijnë ajetet e shumta kuranore që krijojnë një bazë për këshillim në jetën individuale: midis bashkëshortëve, midis prindërve dhe fëmijëve, madje edhe në situata që përfshijnë mosmarrëveshje martesore apo divorc. Në gjysmën e dytë të Seksionit i, tregohet gjithëpërfshirja e këshillimit, i cili është i rëndësishëm për pothuajse të gjitha fushat e jetës, si shpirtërore, ashtu edhe materiale, individuale dhe korporative.

Domethënia dhe gjithëpërfshirja e këshillimit janë treguar në mënyrë të ngjashme në Seksionin II të këtij kapitulli. Këtu përqendrohem në sqarimin e qëllimeve dhe përfitimeve të këshillimit, të cilat nuk janë të kufizuara në arritjen drejt pikës më të vlefshme

për këtë apo atë çështje, në kundërshtim me besimet mbizotëruese. Në fakt, kam listuar jo më pak se dhjetë qëllime e përfitime, që mund të arrihen përmes praktikës së këshillimit.

KAPITULLI I DYTË ÇËSHTJET THEMELORE NË PRAKTIKËN KËSHI- LLUESE

Çështjet e lidhura me këshillimin diskutohen këtu, në kontekstin e tre temave. E para, është këshillimi në lidhje me çështjet publike: Kush është përgjegjës për t'u angazhuar në një këshillim të tillë? Kujt i drejtohet? Përgjigja që i propozoj këtyre pyetjeve, është në përputhje me shtysën e përgjithshme të këtij studimi, që favorizon gjithëpërfshirjen dhe përgjithësimin. Arsyeja është se gjithëpërfshirja dhe përgjithësia janë karakteristika që dalin në tekstet tradicionale islame, që përshkruajnë këshillimet. Si i tillë, ai konsiderohet të ketë një aplikim më të gjerë dhe më të përgjithshëm, vetëm nëse nuk do të ishte e vështirë ose e pamundur të veprohej ndryshe; nëse një ose më shumë individë tashmë janë angazhuar në këshillimet e nevojshme në emër të të tjerëve, ose nëse çështjet në fjalë nuk janë të një natyre shumë të specializuar dhe askush, përveç atyre me njohuritë dhe ekspertizën e duhur, nuk do të ishte në gjendje të ofronte këshillën e nevojshme. Në dritën e këtij parimi të njëjtë, atë të gjithëpërfshirjes dhe përgjithësimit, si dhe faktit që meshkujt dhe femrat janë të barabartë në situata që kërkojnë këshillime, ky seksion i studimit, gjithashtu, merr në shqyrtim “Femrat dhe këshillimi”.

Seksioni II i këtij kapitulli merret me anëtarësimin në Këshill, veçanërisht ato që kanë të drejtë të shqyrtojnë çështjet në nivel të qeverisë kombëtare dhe sferave specifike të juridiksionit. Kush janë këshilltarë të tillë të lartë? Cilat cilësi pritet të shfaqen dhe si duhet të zgjidhen?

Një pasqyrë e asaj që dijetarët kanë pasur për të thënë, në lidhje me kushtet dhe kualifikimet e kërkuara nga këta këshilltarë, jep këto tri cilësi: integritetin, njohurinë dhe përvojën.

Sa i përket mjeteve me të cilat duhet të zgjidhen këshilltarët, ekzistojnë dy metoda kryesore, përkatësisht zgjedhja dhe emërimi, secila prej të cilave karakterizohet nga detajet e veta dhe format konkrete. Shpallja kuranore, Suneti dhe komentet mbi to, tregojnë se këto dy metoda mund të kombinohen, me prioritetin që u jepet zgjedhjeve.

Seksioni III i këtij kapitulli merret me pyetjen, nëse rezultati i këshillimit duhet të konsiderohet i detyrueshëm apo vetëm i udhëzueshëm. Kjo pyetje sjell automatikisht një pyetje tjetër, se si duhet të trajtojmë mendimin e shumicës së këshilleve dhe vendimet e marra me anë të këshillimeve që mbështeten nga një shumicë. Duke pasur parasysh diskutimet dhe mosmarrëveshjet që vazhdojnë të nxiten nga kjo çështje mes dijetarëve, mendimtarëve dhe shkrimtarëve muslimanë, kam bërë një mbulim të gjatë të kësaj pike, duke përfshirë paraqitjen e provave, pro dhe kundër pikëpamjeve kundërshtare. Dëshmi të tilla nxirren nga Kurani i Shenjtë, jeta e Pejgamberit (a.s.), shembujt e vendosur nga kalifët e drejtë, si dhe nga parimet e parashtruara prej juristëve muslimanë, dijetarëve që i janë kushtuar studimit të parimeve të jurisprudence islame (*usulijjun*) dhe dijetarëve të hadithit.

KAPITULLI I TRETË

NJË PËRMBLEDHJE E KËSHILLIMIT ISLAM, NGA EPOKA E THEMELIMIT, DERI SOT

Seksioni I i këtij kapitulli merret me përvojat fillestare këshilluese të bashkësisë islame, pra me mënyrën se si u zhvillua këshillimi gjatë jetës së Pejgamberit (a.s.) dhe kalifëve të drejtë.

Bazuar në një ekzaminim të këtyre dy periudhave themelore, jam munduar të identifikoj mësimet që na ofrojnë sot këto përvoja të hershme këshillimi, si dhe tiparet e këtyre përvojave që, megjithëse janë të domosdoshme, kanë nevojë për mbështetje dhe plotësim nga fusha të tjera të jetës së muslimanëve.

Seksioni II përfshin një përmbledhje të shkurtër të zhvillimeve të dëshmuara nga praktika e këshillimit, në nivelet e praktikës së vërtetë, teorizimit dhe interpretimit shkencor, pas epokës së kalifëve të udhëzuar drejt. Një ekzaminim i këtyre dy niveleve bën të qartë, se vendi i këshillimit në jetën e bashkësisë islame pësoi një kthim të dukshëm në atë kohë. Ka arsye të shumta për këtë, megjithatë, arsyeja kryesore është se, përveç disa rasteve të veçanta, praktika e këshillimit mbeti pa organizim apo rregullim dhe kjo, përkundër faktit se zhvillimet më të mëdha, të dëshmuara nga bashkësia islame dhe shteti islam, si pozitive ashtu edhe negative, kishin bërë të domosdoshëm krijimin dhe zhvillimin e planeve, institucioneve dhe sistemeve të organizuara në pothuajse të gjitha fushat e tjera të jetës islame.

KAPITULLI I KATËRT

SI E PROMOVOJMË KËSHILLIMIN SOT DHE SI NDËRTOJMË MBI TË

Ky kapitull merr si pikënisje mësimet që duhet të mblidhen nga përvoja historike, virtytet dhe dështimet e tij, për të rivendosur këshillimin në vendin e nderit dhe për rindërtimin e tij në mënyrë konceptuale dhe organizative. Ajo që unë propozoj, është se një rindërtim i tillë, kërkon që ne të korrigjojmë dështimin kryesor në fushën e këshillimit, d.m.th. boshllëkun organizativ, duke punuar në sistemimin dhe institucionalizimin e praktikës këshilluese. Për këtë qëllim, Seksioni I i këtij kapitulli paraqet katër parime legislative të mbështetura plotësisht nga

tekstet e ligjit islam dhe të zbatueshme për pothuajse të gjitha çështjet interpretuese, që kanë lidhje me zhvillimet e reja në jetën njerëzore. Këto parime janë:

1. Format e reja të korrupsionit kërkojnë vendime të reja në përpjesëtim me to.
2. Ndalimi i mjeteve të evazionit ligjor apo i çdo gjëje që ka potencialin të çojë në atë që është e ndaluar ose destruktive (sedd 'udh-dhera'i').
3. Interesa të pakufizuara ose publike (el-mesalih el-mur-saleh), domethënë interesat njerëzore që nuk janë të identifikuar në mënyrë eksplicite nga ndonjë tekst në Kuran apo Sunet, por që përgjithësisht bien dakord, bazuar në rrethanat që lindin në shoqërinë njerëzore
4. Huazimin e asaj që është e dobishme, nga të tjerët.

Seksioni II është një shtrirje praktike e Seksionit I dhe e katër parimeve të paraqitura atje, me theks të veçantë në parimin e katërt, përkatësisht huazimin e asaj që është më e dobishme se të tjerët.

Në këtë pjesë paraqiten shembuj nga fushat dhe qasjet në të cilat këshillimi është një instrument efektiv i reformës dhe progresit në nivelin e individëve, grupeve, shteteve dhe institucioneve. Theksi i vendosur mbi parimin e huazimit të asaj që është më e dobishme, çon në një diskutim të çështjes së mbështetjes në sistemet moderne demokratike dhe të mësuarit nga përvojat dhe metodat e tyre. Unë përpiqem të tregoj legjitimitetin e kësaj praktike, në të vërtetë, nevojën e madhe për të. Ky lloj huazimi është një mjet i vazhdueshëm për të ndjekur shembullin e Pejgamberit (a.s.), i cili gjen mbështetje në Kuran, shembullin e kalifëve të drejtë dhe paraardhësve të drejtë, d.m.th. sahabëve të Pejgamberit (a.s.) dhe pasardhësve të tyre besimtarë.

Më pas fillova të tregoja se demokracia na nevojitet, por, në të vërtetë, demokracia ka nevojë për ne edhe më shumë sesa ne kemi nevojë për të.

Arsyeja është se, ndërsa ne kemi nevojë për njohuritë dhe përvojën praktike që mund të na ofrojë demokracia në sferën e formës, organizimit dhe procedurës, demokracia ka nevojë për ne, për të trajtuar sëmundjet që janë pjesë përbërëse e strukturës së saj.

Së fundi, në një plotësim të diskutimeve të lartpërmendura, mbi rëndësinë e këshillimit dhe mënyrat për ta riaktivizuar atë dhe për ta bërë sa më efektiv, përfundoj studimin tim, me mesazhin se vetëm këshillimi është i pamjaftueshëm. Duke pasur parasysh faktin se ai është pjesë e kornizës islame, ai do të japë fryte, do të durojë dhe do të ketë sukses deri në atë masë, sa pjesët e tjera të këtij kuadri të njëjtë të veprojnë në lidhje me të.

Këto, pra, janë temat që Zoti ka vënë në mendjen dhe zemrën time. Prandaj i kërkoj Atij të pranojë punë time, duke parë mangësitë dhe duke hapur rrugën për të ndryshuar defektet dhe gabimet e saj. Është Ai që dëgjon dhe përgjigjet.

Falënderimi qoftë për Zotin, me mbështetjen e të cilit bëhen vetëm vepra të mira!

Falënderimi qoftë për Zotin, i cili na ka udhëzuar dhe pa të cilin nuk do të ishim kështu, të udhëhequr!



KAPITULLI I PARË

Vendi i këshillimit në jetën islame

[SEKSIONI I]

RËNDËSIA E KËSHILLIMIT NË TEKSTET LIGJORE ISLAME DHE NË JETËN E PËRDITSHME

Në fillim kishte këshillim

Kur diskutojnë këshillimin dhe provat që e mbështesin atë në tekstet ligjore islame, dijetarët dhe shkrimtarët kanë prirjen të përqendrohen në dy ajete të veçanta kuranore, përkatësisht në suren 42, ajeti 38 dhe në suren 3, ajeti 159. Duke pasur parasysh rëndësinë e këtyre dy fragmenteve në çdo trajtim të subjektit të këshillimit, unë do t'i diskutoj ato në kohën e duhur. Megjithatë, dua të filloj me fragmentin kuranor që thotë:

"Dhe ja! Mbështetësi yt u tha engjëjve: "Unë do të vendos në tokë një që do ta trashëgojë atë".

Dhe ata thanë: "A do të vendosni mbi tokë atë që do të përhapë korrupsion mbi të dhe do të derdhë gjak, ndërsa ne e lartësojmë lavdinë Tuaj të pafund, lavdërojmë dhe mbajmë emrin Tënd?"

[Zoti] u përgjigj: “Me të vërtetë, unë e di atë që ju nuk e dini”.

Dhe Ai i dha Ademit emrat e të gjitha gjërave, pastaj i solli bren-
da te engjëjt dhe tha: “Shpallni për mua emrat e këtyre (gjërave),
nëse ajo që thoni është e vërtetë!”

Engjëjt u përgjigjën: “Ti je i Pafund në lavdinë Tënde. Nuk kemi
njohuri mbi këto që na ke dhënë. Vërtet, vetëm Ti je i Gjithëditur
dhe i Urtë”.¹

Në një vëzhgim intrigues mbi këtë pasazh, dijetari i njohur, Muham-
med Et-Tahir ibn Ashuri, sugjeron se ky shkëmbim mendimesh
midis Zotit dhe engjëjve të Tij është një lloj këshillimi që ndodhi në
fillim të krijimit, në mënyrë që të siguronte udhëzime për qeniet
njerëzore që në fillim. Ai shkruan: “Këto fjalë të Zotit u drejtohen
engjëjve, si një mjet për t’i furnizuar ata me informacionin që do t’i
bëjë të kuptojnë epërsinë e sojit njerëzor. Në këtë mënyrë, Ai synon
të kapërcejë dyshimin ndaj qenieve njerëzore, të cilat Ai e di se janë
në zemrat e tyre. Fjalët e Tij kanë për qëllim, gjithashtu, një lloj
këshillimi, duke treguar kështu nderin. Me anë të këtyre fjalëve,
Zoti u ofron engjëjve udhëzime nën petkun e një detyrimi dhe nuk
është, në të vërtetë, duke kërkuar këshilla lidhur me punët e Tij.
Përkundrazi, në këtë mënyrë, Ai kërkon t’i bëjë engjëjt të vetëdijshëm
mbi mençurinë e fshehtë me të cilën krijoi Ademin. Kjo është
përmendur në ekzegjezën kuranore.

Më duket se ky këshillim kishte për qëllim të ishte një realitet,
në lidhje me krijimin e qenies së parë njerëzore dhe do të bëhej një
parim për informimin e pasardhësve të tij. Arsyeja është se, kur një
kusht ose ide e caktuar lidhet me formimin e diçkaje, kjo sjell një
harmoni midis kushteve apo idesë së lartpërmendur dhe njësisë
me të cilën është e lidhur”.²

1 Kuran, 2:30-32. Vetëm nëse është specifikuar ndryshe, citimet kuranore janë ma-
rrë prej Muhammad Asad: *Mesazhi i Kuranit* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1984).

2 Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunis: al-Dar al-Tunisi-
yyah li al-Nashr, 1984), 1/400.

Nëse ne ndërtojmë mbi pikëpamjen e shprehur nga Ibn Ashuri dhe komentues të tjerë, të cilëve ai u referohet, këshillimi është praktika e parë shoqërore për të cilën Zoti krijoi një precedent. Një tjetër mësim që rrjedh nga kjo ngjarje, është se kjo praktikë është një shembull që duhet të ndiqet edhe në lidhje me pyetjet që tashmë janë zgjidhur, ose përgjigjet të cilat tashmë janë të njohura.

Konsultimi i këtij lloji ka qëllime dhe përfitime specifike, disa prej të cilave janë përmendur nga Ibn Ashuri, ato shkojnë përtej kërkimit të këshillës. Qëllime të tilla përfshijnë mësimin, dhënien e nderit dhe vendosjen e një shembulli për të tjerët, për të mësuar dhe për të ndjekur.

Një rast tjetër që mund të përfshijmë në këtë kategori, është situata në të cilën Ibrahim i konsultua me djalin e tij, për një urdhër që kishte marrë nga Zoti. Ne lexojmë në Kuranin e Shenjtë se:

"... kur fëmija ishte bërë mjaft i madh për të ndarë mendimet [me babain] e tij, ky i fundit i tha: "O biri im i dashur! Unë kam parë në ëndërr, se duhet të të sakrifikoj ty. Më thuaj, atëherë, se cili do të ishte mendimi yt?"³

Çështja, nëse Ibrahim duhej të sakrifikonte djalin e tij, tashmë ishte vendosur nëpërmjet një urdhri hyjnor. Megjithatë, Ibrahim i tha djalit:

"Mendo, pra, cili do të ishte mendimi yt?". I biri iu përgjigj: "O im atë! Bëj ashtu si je urdhëruar! Ti do të më gjes, nëse dëshiron Zoti, në mesin e atyre që janë të durueshëm në fatkeqësi".⁴

Në lidhje me këtë, Et-Tartushi thotë:

"Vendosmëria juaj për të kryer atë që keni në mendje dhe për të treguar korrektësinë e saj, nuk duhet t'ju ndalojë të kërkonit këshillë. A nuk e shihni se Ibrahim ishte udhëzuar ta sakrifikonte

3 Kuran, 37:102.

4 Kuran, 37:102.

djaln e tij në formën e një urdhri që nuk pranoi asnjë diskutim?! Sidoqoftë, ndjeshmëria e tij morale e rafinuar dhe njohuria e tij për pozitën e lartë që gëzonte në zemrat e të tjerëve e çuan në një këshillim me djaln e tij për këtë çështje, kur i tha: “O biri im i dashur! Unë kam parë në ëndërr, se duhet të të sakrifikoj ty. Më thua, atëherë, se cili do të ishte mendimi yt?”⁵

Një mendim i ngjashëm shprehet nga gjykatësi Badruddin ibn Xhema’ah, i cili shkruan: “Këshillimi ishte një praktikë e ndjekur rregullisht nga pejgamberët. Miku i dashur i Zotit, Ibrahim (a.s.), mori një urdhër të rreptë për të sakrifikuar djaln e tij. Sidoqoftë, ai nuk u përmbajt për t’u konsultuar me birin e tij mbi këtë çështje”.⁶

Ata që janë mësuar të konsultohen me të tjerët edhe në çështjet që janë të dukshme, kurrë nuk do të përmbahen nga kjo gjë, në lidhje me çështjet që janë të paqarta. Prandaj, nëse këshillimi është një praktikë e lavdërueshme dhe e dobishme, lidhur me çështjet që tashmë janë vendosur, imagjinoni sa më e rëndësishme dhe e nevojshme duhet të jetë për çështjet shumëplanëshe dhe komplekse, mbi të cilat ekzistojnë pikëpamje të ndryshme dhe kontradiktore.

Veprimi i Ibrahimit për t’u konsultuar me të birin, na sjell ndër mend një shembull tjetër të këshillimit mbi nivelin e njësisë familjare, që përshkruhet në fragmentin vijues nga Kurani:

"Dhe, kur i lëshoni gratë dhe ato kanë ardhur në përfundim të afatit të tyre të pritjes, mos i pengoni ato të martohen me burra të tjerë [ose të martohen me ish burrat e tyre]⁷ nëse ata kanë rënë dakord me njëri-tjetrin, në mënyrë të drejtë. Kjo është një këshillë

5 Abu Bakr al-Tartushi, *Siraj al-Muluk* (Al-Matba’ah al-Wataniyyah bi Thaghr al-Iskandariyyah, pa datë), f. 132. (Do të kem rastin të kthehem te ky pasazh shkurtimisht, nëse do Zoti).

6 Badr al-Din ibn Jama’ah, *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, ed. Fuad Abd al-Munim Ahmad, Edicioni i dytë (Katar: Ri’asat al-Mahakim al-Shar’iyyah wa al-Shu’un al-Diniyyah, 1991), f. 169.

7 Përkthimi në kllapa është në përputhje me mendimin e autorit më poshtë dhe bazohet në Abdullah Yusuf Ali: *Kuptimi i Kuranit të Shenjtë*, Edicioni i 11-të, Botimet Amana, 2004.

për secilin prej jush, që beson në Zotin dhe në Ditën e Fundit. Kjo është mënyra më e virtytshme për ju dhe më e pastra. Dhe Zoti e di, ndërsa ju nuk e dini. Dhe nënat [e divorcuara] mund t'i ushqejnë fëmijët e tyre për dy vjet të tëra, nëse dëshirojnë të përfundojnë periudhën e ushqyerjes. Dhe është detyrë e atij që i ka lindur fëmijët, për të siguruar në mënyrë të drejtë ushqimin dhe veshmbathjen e tyre. Asnjë qenie njerëzore nuk do të rëndohet më shumë sesa është në gjendje të mbajë; asnjë nënë nuk duhet të vuajë për shkak të fëmijës së saj, as babai për fëmijën e tij. Dhe e njëjta detyrë qëndron mbi trashëgiminë [e babait]. Dhe, nëse të dy [prindërit] vendosin, me pëlqimin dhe këshillën e ndërsjellë, pas ndarjes [të nënës dhe fëmijës], ata nuk do të bëjnë mëkat".⁸

Këshillimi përmendet qartë në ajetin e dytë: "me pëlqimin dhe këshillën e ndërsjellë" dhe, në mënyrë të nënkuptuar, në ajetin e parë: "nëse ata kanë rënë dakord me njëri-tjetrin, në mënyrë të drejtë". Në të dyja rastet, pëlqimi i vërtetë konsiderohet të jetë arritur vetëm pasi dialogut dhe këshillim me vullnet të ndërsjellë në gjithçka që kërkohet, me dëshirën për të mirën, pajtimin, maturinë dhe drejtësinë.

Nga ajeti i parë kuptojmë se, nëse dy bashkëshortë arrijnë një mirëkuptim të ndërsjellë, mbi bazën e të cilit ata dëshirojnë të rifillojnë së bashku jetën të martuar, një kujdestar nuk ka të drejtë të parandalojë këtë gjë. Nga ajeti i dytë mësojmë se periudha e ushqyerjes me gji, e vendosur për dy vjet të plota, mund të reduktohet, por vetëm nëse ndërprerja ndodh në bazë të këshillimit dhe pëlqimit të ndërsjellë. Me fjalë të tjera, vendimi për të larguar fëmijën nga gjiri nuk mund të bëhet në mënyrë të njëanshme, nga asnjëri prej prindërve. Kjo do të thotë se menaxhimi i çështjeve të fëmijës është një e drejtë dhe përgjegjësi e përbashkët e të dy prindërve dhe se duhet të ndodhë në bazë të marrëveshjes dhe këshillimit të ndërsjellë, në mënyrë që zgjedhjet e bëra të jenë ato që, për aq sa është e mundur, t'i shërbejnë më së miri interesave të fëmijës.

8 Kuran, 2:232-233.

Fakti që gruaja është ushqyese e fëmijës, nuk e autorizon atë të marrë një vendim të njëanshëm për të larguar fëmijën ose për të zgjatur periudhën e gjidhënies. Në mënyrë të ngjashme, në rastin e burrit, roli i tij si shtylla e familjes dhe kryefamiljar, nuk i japin të drejtën për të marrë vendime për fëmijët e tij, në mënyrë autokratike. Përkundrazi, nëna është partnerja i tij në menaxhimin e punëve të tyre. Rrjedhimisht, të gjitha vendimet duhet të merren nga “pëlqimi dhe këshillimi i ndërsjellë”, ose, siç e shpreh Kurani tjetërkund, “marrja e këshillës së ndërsjellë, sipas asaj që është e drejtë dhe e arsyeshme”⁹.

Lidhur me frazën: "Dhe, nëse të dy [prindërit] vendosin, me pëlqimin dhe këshillën e ndërsjellë, pas ndarjes [të nënës dhe fëmijës], ata nuk do të bëjnë mëkat (pra, nuk do të ndëshkohen për këtë)", Ibn Kethiri thotë: "Kjo do të thotë se prindërit vendosin të heqin fëmijën nga gjiri, para se të jetë dy vjeç, sepse besojnë që kjo të jetë në dobi të vetë fëmijës. Dhe, nëse ata janë konsultuar së bashku për çështjen dhe kanë arritur marrëveshje të përbashkët, nuk kanë faj për këtë gjë".

Ajo që ne mund të nxjerrim nga kjo, është se, në qoftë se njëri nga prindërit do të vendoste në mënyrë të njëanshme të ndante fëmijën nga gjiri, kjo nuk do të ishte e mjaftueshme, pasi nuk është e pranueshme që njëri prej tyre të imponojë pikëpamjen e tij, ose të veprojë njëanshëm, pa u konsultuar me tjetrin. Kjo është pikëpamja e shprehur nga Eth-Thevri dhe të tjerët.

Kjo marrëveshje e cila kërkon t'i kushtohet vëmendje e veçantë çështjeve të fëmijës, shërben për ta mbrojtur atë dhe, kështu, është shprehje e mëshirës dhe dhembshurisë së Zotit. Sepse Zoti ka veçuar prindërit në detyrën e rritjes së fëmijëve të tyre dhe i ka udhëhequr ata në atë që do të ishte më e dobishme për ta dhe për pasardhësit e tyre. Në suren 65, Zoti thotë:

9 Kuran, 65:6; 'Abdullah Yusuf 'Ali: *Kuptimi i Kuranit të Shenjtë*.

"Dhe, nëse ato e ushqejnë pasardhësin tuaj pas divorcit përfundimtar, jepini shpërblimin dhe këshillohuni me njëri-tjetrin në mënyrë të drejtë (për të ardhmen e fëmijës)!"¹⁰

Duke marrë parasysh sa u tha më sipër, vendimet që kanë të bëjnë me edukimin e fëmijëve të vegjël (vendndodhjen, llojin, kohëzgjatjen dhe vazhdimin ose ndërprerjen), shëndetin, vendbanimin, udhëtimin, aktivitetet e tyre (cilat janë të pranueshme dhe cilat jo, cilat duhet të inkurajohen dhe cilat nuk duhet), si dhe ato që kanë të bëjnë me udhëzime profesionale ose martesën, nëse kanë nevojë për këshillim dhe asistencë nga nënat dhe baballarët e tyre, të gjitha këto dhe më shumë bëjnë thirrje për menaxhim të përbashkët këshillues midis prindërve, ose midis prindërve dhe fëmijës në fjalë, nëse ai ose ajo ka arritur moshën e pjekurisë. Rekomandohet gjithashtu, që prindërit të konsultohen me vetë fëmijët e vegjël, në mënyrë që t'i njohin ata me procesin e këshillimit, si një mënyrë jetese. Shumë tradita pejgamberike u bëjnë thirrje prindërve t'i pyesin vajzat e tyre, nëse ato pranojnë të martohen me këtë apo atë kërkues. Sipas një tradite të tillë, Aishja ka thënë: "E pyeta të Dërguarin (a.s.), nëse familja e një vajze dëshiron ta japë atë në martesë, a duhet të kërkojnë mëndimin e saj për këtë çështje dhe ai u përgjigj: - Po, duhet!"¹¹

Këshillimi kërkohet kur ka pyetje në lidhje me martesën, me punët e familjes dhe rritjen e fëmijëve, apo në situata që përfshijnë konflikte dhe mosmarrëveshje. Zoti deklaron në Kuran:

"Dhe, nëse keni arsye të keni frikë, se mund të ndodhë një shkelje mes një çifti [të martuar], emëroni një arbitër nga njerëzit e tij dhe një nga njerëzit e saj. Nëse të dy dëshirojnë t'i vendosin gjërat drejt, Zoti mund të sjellë pajtimin e tyre. Vini re, Zoti është me të vërtetë i Gjithëdijshtëm!"¹²

10 Kuran, 65:6;

11 *Sahih al-Bukhari: Libri i fushatave ushtarake (Kitab al-maghazi)*, seksioni mbi hadith al-ifk (tradita që merret me shpifjen që u përhap në lidhje me 'Aishen)

12 Kuran, 4:35.

Fragmenti i mësipërm përmban një komandë të nënkuptuar për t'u angazhuar në këshillim. Për aq kohë sa ekzistojnë dy arbitra, vlerësimi i çështjes dhe miratimi i një zgjidhjeje të mundshme mund të arrihet vetëm nëpërmjet këshillimit mes palëve jo në harmoni, të pasuara nga marrëveshje të ndërsjella për zgjidhjen ose daljen nga ajo situatë.

Për më tepër, ashtu si nevojitet këshillimi për martesën, ashtu është i nevojshëm edhe për divorcin. Kjo është praktikë e cila u miratua nga i Dërguari i Zotit për vete dhe për gratë e tij, dhe pastaj e krijoi si precedent për komunitetin musliman. Në kontekstin e gënjeshtërs, shpifjes që dikur u përhap rreth saj, Aishja tha: "Kur i Dërguari (a.s.) e ndieua se shpallja nga Zoti ishte e ngadaltë në ardhje, ai thirri 'Ali ibn Abi Talib' dhe Usame ibn Zejdin dhe kërkoi këshillën e tyre, nëse duhet ta divorconte gruan e tij".¹³ Në mënyrë të ngjashme, kur një ndjenjë e pakënaqësisë u rrit mes të Dërguarit (a.s.) dhe grave të tij, për shkak të kërkesave të tyre të vazhdueshme, që ai të siguronte më shumë të ardhura për mbështetjen e tyre materiale, ai u kërkoi të konsultoheshin me baballarët dhe nënat e tyre, nëse do të qëndronin me të, apo do të kërkonin divorc.

Sipas Kuranit, Zoti i tha atij:

"O Pejgamber! Thuaju grave të tua: "Nëse dëshironi jetën e kësaj bote dhe magjinë e saj, atëherë unë do t'ju siguroj dhe do t'ju liroj në mënyrë të pashmangshme.

Por, nëse dëshironi Zotin dhe Pejgamberin e Tij, (në të mirë të jetës) në botën tjetër, atëherë, vërtet, për mirëbërësit Zoti ka përgatitur një shpërblim të madh".¹⁴

I Dërguari i Zotit ua prezantoi këtë çështje grave të tij, duke u dhënë atyre zgjedhjet e parashtruara në dy ajetet e cituara më

13 *Sahih al-Bukhari: Libri i fushatave ushtarake (Kitab al-maghazî)*, seksioni i titulluar "Llogaria e shpifjes" (*hadith al-ifk*).

14 Kuran, 33:28-29, surja al-Ahzab.

sipër. Fillimisht, ai iu drejtua Aishes: “Nuk ka asnjë arsye që ju të veproni me ngut. Përkundrazi, së pari, duhet të kërkonti këshillë nga prindërit tuaj!”¹⁵ Sipas një versioni tjetër të të njëjtit tregim, ai tha: “Unë preferoj që mos të nguteni [në vendimin tuaj], por që [së pari] të konsultoheni me prindërit tuaj!”. Dhe Aishja iu përgjigj: “Mos duhet të konsultohem me prindërit e mi për ty, o i Dërguari i Zotit?! Përkundrazi, unë zgjedh Zotin, të Dërguarin e Tij dhe jetën në botën tjetër”.¹⁶

Këshillimi nga sfera private, në atë publike

Duke qenë se këshillimi është një domosdoshmëri në lidhje me çështjet private, duke përfshirë çështjet që kanë të bëjnë vetëm me individin, individin në raport me të tjerët, burrat dhe gratë, prindërit dhe fëmijët e tyre, atëherë këshillimi është qartësisht më vital, në lidhje me çështjet publike dhe çështjet kryesore që ata ngrenë.

Rëndësia e këshillimit në sferën publike bëhet e dukshme në dy ajete kuranore. I pari flet për ata, “qëllimi i të cilëve (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët) është këshillimi mes tyre”.¹⁷ Kjo frazë gjendet në pasazhin vijues:

“Dhe mos harroni se çdo gjë që ju jepet, është vetëm për gëzimin e jetës në këtë botë, ndërsa ajo që është me Zotin, është shumë më e mirë dhe më e qëndrueshme.

(kjo do t’u jepet) Të gjithë atyre që arrijnë të besojnë dhe e vendosin besimin te Mbështetësi i tyre; atyre që shmangin mëkatet

15 *Sahih al-Bukhari*, Libri i komenteve (*Kitab al-tafsir*).

16 *Sahih Muslim*, Libri i divorcit (*Kitab al-talaq*), seksioni i titulluar “Dhënia e mundësisë së zgjedhjes një gruaje [mes qëndrimit me burrin e saj ose ndarjes], çon në divorc, vetëm nëse është i pranishëm synimi për t’u shkurorëzuar”.

17 Kuran, 42:38.

dhe mëkatarët më të tmerrshëm; atyre që falin lehtë dhe që janë zmbarsur sa herë prej zemërimit; atyre që i përgjigjen [thirrjes së] Mbështetësit të tyre dhe janë të vazhdueshëm në lutje dhe qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi midis tyre; atyre që shpenzojnë për të tjerët, nga ajo që Ne ua sigurojmë si ushqim".¹⁸

Sa i përket ajetit të dytë, ai përbëhet nga urdhri i Zotit ndaj të Dërguarit (a.s.), që "të këshillohet me ta në të gjitha çështjet me interes publik". Fragmenti në të cilin paraqitet ky urdhër, është si vijon:

"Dhe, me anë të hirit të Zotit, ti [O Pejgamber] u bëre i butë me pasuesit e tu. Sepse, po të kishe zemër të ashpër, ata do të largoheshin nga ti. Fal, pra, dhe lutu që ata të falen! Dhe këshillohu me ta në të gjitha çështjet me interes publik! Kur të vendosni mbi një rrugë veprimi, vendoseni besimin tuaj te Zoti, sepse, me të vërtetë, Zoti i do ata që i besojnë Atij!"¹⁹

Ajeti i parë, i cituar më lart, gjendet te surja 42 e Kuranit, që mban emrin "*Esh-Shura*" - Këshillimi. Fakti që njëres nga suret e Kuranit i është dhënë ky emër, në vetvete, është dëshmi për rëndësinë e këshillimit dhe vendin e nderit që i është dhënë në shpalljen islame. Në këtë ajet këshillimi përmendet në mënyrë sipërfaqësore, së bashku me një numër karakteristikash themelore të bashkësisë besimtare muslimane. Që nga ardhja në besim, ata vendosën besimin e tyre në Zot, shmangën mëkatet më të urryera, iu përgjigjen urdhrave të Zotit, kryen lutje të rregullta, u konsultuan midis tyre në të gjitha çështjet me interes të përbashkët, shpërndanë të dhjetën e zekatit dhe shpenzuan për të tjerët, atë që Zoti ua ka dhënë atyre. Ky, pra, është konteksti në të cilin gjejmë përshkrimin e komunitetit musliman, si ata që konsultohen në mënyrë të vazhdueshme mes tyre, në të gjitha çështjet me interes të

¹⁸ Kuran, 42:36-38.

¹⁹ Kuran, 3:159.

përbashkët. Duke komentuar këtë ajet, El-Kannuxhi shkruan: “Ky ajet nënkupton se ata angazhohen në këshillime lidhur me çdo çështje apo pyetje që hasin. Rrjedhimisht, pikëpamja e një personi nuk merret parasysh për përjashtimin e të tjerëve”.²⁰ Di-jetarët kanë vënë në dukje faktin se praktika e këshillimit është e listuar së bashku me një numër karakteristikash që konsiderohen si përbërës thelbësorë dhe themelet e fesë islame. Duke qenë kështu, dalim në përfundimin se edhe këshillimi është një përbërës thelbësor i praktikës islame. El-Xhessasi thotë:

“Referenca e Zotit për ata që ”i përgjigjen [thirrjes] së Mbështetësit të tyre dhe janë të vazhdueshëm në lutje; qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi midis tyre; që shpenzojnë për të tjerët nga ajo që Ne i sigurojmë si ushqim për ta...” (42:38) është dëshmi e rëndësisë jetike të këshillimit. Në fund të fundit, Ai e përmend atë, së bashku me besimin dhe shfaqjen e lutjes së rregullt. Prandaj shërben si dëshmi, fakti se besimtarët janë urdhëruar të angazhohen në këtë proces.”²¹

Sa i përket ajetit të dytë mbi rëndësinë së këshillimit (3: 159), i drejtohet të Dërguarit (a.s.) në cilësinë e tij si udhërrëfyes, edukator, komandant dhe udhëheqës, si ai që i thërret të tjerët në besimin te Zoti. Këto role kërkonin që ai të ishte i butë, i sjellshëm dhe i dhembshur ndaj të tjerëve, tolerant ndaj dështimeve të tyre dhe falës kur mëkatonin. Në mënyrë të ngjashme, ata kërkuan që ai të merrte për bazë këshillën e tyre dhe të tregonte konsideratë për mendimet e tyre. Për më tepër, urdhri i dhënë të Dërguarit (a.s.) për t'u konsultuar me sahabët e tij, vlen për të gjithë ata që, si ai, shërbejnë si komandantë, udhëheqës dhe ata që i thërresin të tjerët në besim.

20 Siddiq ibn Hasan al-Qannuji, *Fath al-Bayan fi Maqasid al-Kuran* (Katar: Idarat Ihya' al-Turath al-Islam, 1989), 12/311.

21 Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar al-Fikr, pa datë), 3/386.

Në të vërtetë, studiuesit dhe komentuesit kuranorë pohojnë se individë të tillë janë nën një detyrim më të rëndë sesa Pejgamberi (a.s.), që ishte duke zbatuar këtë urdhër, pasi ata kanë nevojë shumë më të madhe sesa ai.

Rrjedhimisht, ky ajet shihet si një parim themelor në qeverinë dhe udhëheqjen islame si dhe në marrëdhëniet midis sundimtarëve muslimanë dhe atyre që ata sundojnë. Duke komentuar këtë ajet, gjykatësi Ibn 'Atije bëri deklaratën e tij të fuqishme dhe të mirënjohur, se "këshillimi është ndër themelet dhe urdhërimet më të detyrueshme të ligjit islam. Prandaj, ai që nuk arrin të konsultojë ata që zotërojnë dije dhe devotshmëri, duhet të largohet. Kjo pikë është përtej mosmarrëveshjes".²²

Ligji islam mbi këshillimin

Çështja nëse këshillimi është i detyrueshëm apo rekomandohet vetëm sipas ligjit islam, mund të duket aq e qartë, sa të mos kërkojë diskutim, veçanërisht nëse e shohim nën dritën e dy deklaratave të lartpërmendura, të El-Xhassasit dhe Ibn 'Atijes. Megjithatë, pyetja kërkon të bëjmë dallime të caktuara, nëse duam të shmanjim ngatërresat dhe mbigjeneralizimin. Në rastin e guvernatorëve, presidentëve dhe personave me autoritet, të cilët zbatojnë urdhrin për të "marrë këshilla me ta, në të gjitha çështjet me interes publik", këshillimi është padyshim i detyrueshëm. Në fund të fundit, nëse kërkohej këshillë nga i Dërguari i Zotit, pavarësisht statusit të tij pejgamberik dhe virtyeteve personale, atëherë domosdoshmëria e tij për të tjerët është edhe më e qartë dhe më e ngutshme. Sahabi i Pejgamberit (a.s.), Ebu Hurejra, njëherë ka thënë: "Kurrë nuk kam parë ndonjë person më të prirë për të kërkuar këshillën e shokëve të tij, sesa i Dërguari i Zotit".²³

22 'Abd al-haqq ibn 'Atiyyah, *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, ed. al-Rahhali al-Faruqi, et. al., edicioni i 1-rë (Doha, Qatar, 1977), 3/397.

23 Treguar nga al-Tirmidhiu në një nga përmbledhjet e tij për xhihadin.

Çdo sundues apo udhëheqës tjetër do të ketë nevojë në mënyrë të pashmangshme për këshilla, ashtu si i Dërguari (a.s.) me sahabët e tij. Nëse duam të supozojmë, siç bëjnë disa, se urdhri i Zotit që i Dërguari i Tij të kërkojë këshillën e të tjerëve, e ka bërë praktikën thjesht të dëshirueshme në rastin e tij, për të tjerët kjo do të ishte e detyrueshme. Prandaj, nëse ishte e detyrueshme për Pejgamberin (a.s.), atëherë është edhe më e detyrueshme për të tjerët. Për këtë arsye, Ibn 'Atije, që nuk është i kënaqur thjesht me klasifikimin e këshillimit si të detyrueshëm, e rendit atë “midis themeleve dhe urdhërimeve më të detyrueshme të ligjit islam”, pas së cilit ai vazhdon të thotë se është një detyrë e padiskutueshme, të hidhni poshtë çdo sundimtar apo udhëheqës, i cili nuk arrin të konsultojë ata që zotërojnë dijen dhe devotshmërinë.

Juristi tunizian Ebu 'Abdullah ibn 'Arafa sfidon pikëpamjen se një sundimtar apo udhëheqës, i cili nuk angazhohet në këshillim, duhet të shkarkohet. Ai këmbëngul se deklarata e Ibn 'Atijes është e pavlefshme dhe se është një pikëpamje që askush tjetër nuk ka mbajtur ndonjëherë. Përkundrazi, sipas Ibn Arafas, dijetarët islamë kanë vendosur se, edhe nëse një imam është fajtor për diçka më serioze sesa dështimi për t'u konsultuar me dijetarët dhe të devotshmit, nuk është e nevojshme që ai të shkarkohet.²⁴

Megjithatë, një tjetër dijetar tunizian, Ibn Ashuri, hedh poshtë pikëpamjen e Ibn Arafas, duke e korrigjuar deklaratën e bërë nga Ibn Atije. Sipas mendimit të Ibn Arafas, dështimi për t'u angazhuar në këshillim, është analogji me veprimet që kërkojnë që ajo të klasifikohet si *fasiq* (dikush që nuk i plotëson kërkesat

24 Abu al-'Abbas al-Basili al-Tunisi, *Nukat wa Tanbihat fi Tafsir al-Kuran al-Majid* (shkurtuar nga antologjia e tij e konsiderueshme në autoritetin e sheikut të tij, Ibn 'Arafah), ed. Muhammad al-Tabarani [disertacion] (Rabat: Dar al-hadith al-husniyyah, pa datë), 2/111-112.

ligjore të drejtësisë).²⁵ Nga ana tjetër, nëse një imam është klasifikuar si *fasiq*, nuk është e domosdoshme që ai të shkarkohet. Atëherë, pyet Ibn Arafa, a mund të thuhet se një imam që nuk angazhohet në këshillim, duhet të shkarkohet, kur një dështim i tillë nuk është aq serioz, sa të klasifikohet si një *fasiq*?

Megjithatë, sipas Ibn Ashurit, kjo analogji është e pavlefshme, ndaj ai shkruan: “Ka një dallim të konsiderueshëm mes dy gjërave (d.m.th. mes të qenit një *fasiq* dhe mospërfshirjes në këshillim).

Veprimet e dikujt që është gjykuar se është *fasiq*, nuk lëndojnë askënd tjetër, përveç tij, ndërsa neglizhenca e dikujt që nuk angazhohet në këshillim, rrezikon interesat e të gjithë bashkësisë muslimane. Sipas shkollës Maliki të jurisprudencës, këshillimi është një veprim i detyrueshëm. Për më tepër, ata konsiderojnë se vendimet ligjore islame duhet të kenë një aplikim të përgjithshëm dhe jo të kufizuar²⁶, përveç rasteve kur ka dëshmi të qarta në mbështetje të këtyre të fundit.²⁷

Në mënyrë të ngjashme, fjalët e Zotit për ata, “qëllimi i të cilëve (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët) është këshillimi mes tyre”, na tregojnë se çdo çështje që shqetëson të gjithë komunitetin, duhet të jetë subjekt i këshillimit të ndërsjellë dhe askush nuk ka të drejtë të trajtojë atë si shqetësim personal, ose të veprojë në mënyrë të njëanshme në lidhje me të. Baza për domosdoshmërinë e këshillimit këtu, është natyra e përbashkët e shqetësimit, natyra e përbashkët e së drejtës dhe natyra e përbashkët e përfitimit potencial ose dëmtimit që mund të rezultojë

25 Më konkretisht, *fasik* është dikush që kryen mëkate të mëdha (*kaba'ir*), ose që vazhdon me vetëdije në të vogla (*sagha'ir*). [Shënim i përkthyesit].

26 Ajo nënkupton se urdhri kuranor për të “marrë këshilla nga ata, në të gjitha çështjet me interes publik” është një urdhër i detyrueshëm, që zbatohet për të gjithë sundimtarët dhe udhëheqësit muslimanë dhe jo vetëm për të Dërguarin e Zotit.

27 Ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, 4/148.

nga vendimet e marra. Nëse çdo gjë është e përbashkët, e drejta për të menaxhuar atë, është e përbashkët dhe askush, qoftë ai sundimtar apo dikush tjetër, nuk ka të drejtë ta zotërojë atë, pa marrë më parë avokat ose leje nga personat në fjalë.

Ndërsa El-Kurtubi e përforcon këtë mendim: "... Nëse ka ndonjë çështje, dobia ose dëmtimi i së cilës prek të gjithë, ajo gjithashtu i sjell të gjithë së bashku për këshillim".

Siç kemi vërejtur më herët në këtë diskutim, Zoti përmend dy herë këshillimin, në lidhje me ushqyerjen e një fëmije, pasi fëmija është shqetësimi i përbashkët i nënës dhe babait dhe asnjëri prej të dyve nuk ka më shumë të drejta mbi tjetrin. Rrjedhimisht, është e nevojshme që secili prej tyre të kërkojë këshillën e tjetrit dhe të arrijnë marrëveshje të ndërsjella, lidhur me çdo gjë që prek fëmijën. E njëjta gjë vlen edhe për martesën, ku duhet të konsultohen të gjitha palët e përfshira, të drejtat e të cilëve preken nga çështja dhe mbi të cilët qëndron përgjegjësia përkatëse.

Nga ana tjetër, kur çështja ka të bëjë me të drejtat dhe punët individuale, vendimi, nëse duhet të konsultohen të tjerët, mbetet te personi në fjalë. Ai ose ajo është i lirë të konsultohet me të tjerët ose jo, të vendosë me kë të konsultohet dhe të vlerësojë nëse kërkohet apo rekomandohet vetëm që të konsultohet me të tjerët, në lidhje me këtë apo atë çështje. Përgjigjja e kësaj pyetjeje të fundit duhet të përcaktohet rast pas rasti, në varësi të asaj se sa e thjeshtë apo komplekse është çështja në fjalë dhe cilat pjesë janë të përfshira në aspektin e përfitimit ose dëmit të mundshëm. Megjithatë, në të gjitha rastet, akti i kërkimit të këshillës së të tjerëve është i ligjshëm, i lavdërueshëm dhe një mjet për të përmendur shembullin e Pejgamberit (a.s.). Me fjalë të tjera, nuk është thjesht një çështje indiference, por shihet si një kurs i rekomanduar, i dëshirueshëm i veprimit. Ky është importi i qartë i thelbit të teksteve dhe traditave që flasin mirë për këshillimin dhe atyre që angazhohen dhe tërheqin vëmendjen

ndaj rezultateve të dëshirueshme për të kërkuar këshillat e të tjerëve. Siç thotë një traditë: "Ata që luten për udhëheqje hyjnore, nuk do të zhgënjehen kurrë dhe ata që kërkojnë këshillën e të tjerëve, kurrë nuk do të ngarkohen me keqardhje" (*makhaba man istakhar, wa ma nadima man istashar*).

Fushat në të cilat këshillimi është i zbatueshëm

Pyetja tek e cila mbërritëm tashmë, është: Cilat janë fushat dhe çështjet për të cilat kërkohet këshillim, qoftë si një kërkesë, një rekomandim, apo thjesht një opsion i dëshirueshëm? Më tej, mund të pyetet nëse ka fusha dhe çështje për të cilat këshillimi nuk është i zbatueshëm? Përgjigjet e këtyre pyetjeve do të zbulojnë më së miri rëndësinë dhe gjerësinë e gamës dhe efektit të tij, pasi në bazë të kësaj do të merren vendimet lidhur me faktin se kush do të përfshihet në procesin këshillues.

1 – Sfera e politikës dhe të zakonshmes

Kjo është sfera në të cilën këshillimi është më i njohur dhe i diskutuar më gjerësisht. El-Hafiz ibn Haxheri thotë:

"Ka pasur mosmarrëveshje mbi çështjet që kërkojnë këshillim. Disa thonë se duhet të ketë këshillime për çdo çështje, në lidhje me të cilën nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet. Të tjerë thonë se duhet të ketë vetëm në lidhje me punët e përditshme. Ed-Dawudi thekson se ai (Pejgamberi a.s.) konsultoej me ta (shokët e tij), lidhur me çështjet e luftës për të cilat nuk kishte ndonjë vendim të qartë (nga shpallja islame), meqenëse ishin nxjerrë vendime (nga procesi këshillues)".²⁸

28 Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 15/184.

Gjykatësi Ibn 'Atije thotë: "Pejgamberi (a.s.) u konsultua me të tjerët mbi çështjet e luftës, mbi delegacionet dhe situata të tjera të ngjashme. Sa për pyetjet mbi atë që është e lejuar apo e ndaluar, ose mbi sanksionet ligjore për veprime të veçanta, këto varreshin nga ligjet hujnore të shpallura".²⁹

Në përgjithësi, dy nga fushat më të spikatura ku përmendet këshillimi, janë sferat politike dhe ushtarake. Këto dy sfera mund të kombinohen nën emërtimin "administrata politike", përfshirë sferën civile dhe ushtarake. Kjo mund të përfshijë këshillimet në përgatitje për zgjedhjen e një halifi ose sundimtari, si dhe këshillimet e udhëheqësve politikë e ushtarakë me këshilltarët dhe ndihmësit, në kontekstin e hartimit dhe zbatimit të planeve, marrjes së vendimeve në lidhje me një sërë problemesh dhe situatash të lidhura me politikën dhe luftën, duke përfshirë përfundimin e traktateve të paqes, vendbanimeve dhe deklaratave të luftës.

Kur të zgjerohet termi, mund të thuhet se këshillimi është i zbatueshëm për çështjet e përditshme, ndërsa në lidhje me çështjet që kanë të bëjnë me fenë dhe vendimet e saj, disa mendojnë se është i zbatueshëm, edhe pse shumica e kundërshtojnë këtë pikëpamje. Siç e kemi parë, ekziston një unanimitet virtual, që lidhet me aplikueshmërinë e tij në sferën politike, duke përfshirë edhe atë civile e ushtarake.

Sidoqoftë, dëshiroj që në vijim, të tërheq vëmendjen për rëndësinë e sferave të tjera për praktikën e këshillimit në jetën islame.

2 – Çështjet që kërkojnë këshillim: Gjerësia ndaj specifikës

Ndoshta gjëja e parë që duhet të krijohet lidhur me këtë, është natyra e gjerë e teksteve që kanë të bëjnë me këshillimin, veçanërisht dy ajetet kuranore të diskutuara më lart, e para nga të

²⁹ Al-Muharrir al-Wajiz, 3/398.

cilat flet për ata, “qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre”, e dyta është urdhri i Pejgamberit (a.s.), që “të marrë këshilla prej tyre, në të gjitha çështjet me interes publik”.

Urdhri i Pejgamberit (a.s.) për t'u angazhuar në këshillim, është një gjë e përgjithshme, e cila nuk kufizohet në asnjë mënyrë. Për më tepër, parimi në bazë të të cilit duhet të trajtohet një urdhër i tillë i përgjithshëm, është që ajo të interpretohet si e zbatueshme përgjithësisht, derisa të mos tregohet se ka një aplikim më të kufizuar ose specifik. Megjithatë, nëse tregohet se zbatueshmëria e një urdhri është më e kufizuar në situata të caktuara, mund të vazhdojë të zbatohet gjerësisht në situata të tjera.

Rrjedhimisht, çështjet në të cilat këshillimi është i zbatueshëm, qoftë si një kërkesë, ose thjesht si një praktikë e rekomanduar, përfshin të gjitha fushat dhe të gjitha llojet e çështjeve. Ky është kuptimi origjinal i këshillimit dhe kjo kërkon që ai të zbatohet sa më gjerësisht të jetë e mundur. Në të njëjtën kohë, kjo gjerësi kufizohet nga fjalët e Zotit: "Kurdo që Zoti dhe i Dërguari i Tij kanë vendosur mbi një çështje, nuk është detyrë e besimtarit të kërkojë lirinë e zgjedhjes, për aq sa ata vetë janë të shqetësuar".³⁰ Prandaj, asgjë për të cilën Zoti dhe i Dërguari i Tij nuk kanë dhënë një vendim autoritar, nuk mund të jetë subjekt i këshillimeve dhe nuk mund të lejohet asnjë zgjedhje në lidhje me të.

Ata që janë të angazhuar në këshillim, hulumtojnë një sërë mundësish për të përcaktuar se cila prej tyre është e preferuar dhe për ta miratuar atë, si një kurs veprimi. Megjithatë, asnjë këshillim i tillë dhe ekzaminim i opsioneve nuk është i mundur për ta, lidhur me çështjet për të cilat ligji islam përmban një vendim të qartë dhe përfundimtar.

³⁰ Kuran, 33:36.

3 – Këshillimi mbi zbatimin e vendimeve përfundimtare

Një vendim ligjor përfundimtar ende mund të lërë vend për këshillim, në lidhje me detajet e zbatimit të tij dhe çështje të lidhura me të, të tilla si kushtet specifike nën të cilat zbatohet vendimi, mënyrat e zbatimit të tij, koha në të cilën duhet të zbatohet dhe rrethanat që shërbejnë si pengesa në zbatimin e tij. Prandaj është i mundur këshillimi në lidhje me këto aspekte, për një vendim përfundimtar ligjor, pa vënë në pikëpyetje vetë aktvendimin. Vëmendje është tërhequr te kjo pikë nga 'Abdullah ibn El-Azrak, i cili thotë:

“Çështjet me të cilat lejohet angazhimi në këshillim, janë dy lloje: 1) Punët e përditshme, në të cilat është e vështirë të dallohen drejtimet e duhura të veprimit. 2) Synimet më të larta të fesë [islame], të cilat nuk janë dhënë në detaje ose që janë problematike, për shkak të paqartësive mbi mënyrat në të cilat ato duhet të zbatohen në jetën e përditshme.³¹

E rëndësishme këtu, është situata e përmendur më parë, ku Ibrahim i u këshillua me të birin, pas marrjes së një urdhri nga Zoti për ta flijuar atë. Më kujtohet se, kur pashë këtë pasazh shumë vite më parë, pyesja veten: Si mundi Ibrahim t'ia paraqiste djalit këtë urdhër hyjnor, të qartë dhe përfundimtar, për shqyrtim?! Pyesja veten se ç'donte të thoshte Ibrahim, kur i kërkoi djalit të tij, se çfarë mendonte për urdhërimin e vet Zotit?!

Që atëherë, kam arritur të kuptoj se ky këshillim nuk kishte të bënte fare me pranimin ose refuzimin e urdhrit hyjnor, ose me dilemën nëse do t'i nënshtrohej apo jo urdhrit.

Përkundrazi, ka shumë të ngjarë që kjo ka të bëjë me mënyrën, kohën ose vendin ku do të kryhej flijimi. Duke hapur çështjen për diskutim, Ibrahim mund t'i ketë dhënë djalit të tij një mundësi për të kërkuar falje nga Zoti, ose për të kërkuar që

31 Abu 'Abd Allah ibn al-Azraq, *Bada'i' al-Silk fi 'aba'i' al-Mulk*, ed. Ali Sami al-Nashshar (Baghdad: Manshurat Wizarat al-I'lam al-'iraqiyyah, 1977), 1/316-317.

Zoti të anulojë apo të ndryshojë dekretin. Në fund të fundit, ne e dimë se, pasi u nxitën ta bënë këtë me anë të Musait, i Dërguari (a.s.) iu lut Zotit, derisa numri i lutjeve të kërkuara nga besimtarët çdo ditë u reduktua nga pesëdhjetë në pesë lutje.

Prandaj, ne duhet të arrijmë në interpretime të pavarura dhe të konsultohemi me njëri-tjetrin për çështjet që lidhen me xhihadin, urdhërimin e së mirës dhe ndalimin e së keqes, si dhe për vendimet që kanë të bëjnë me pelegrinazhin në Mekë, agjërimin, mënyrat në të cilat shpenzohen paratë e zekatit dhe zbatimin e sanksioneve të shpallura hyjnore për vepra të caktuara. Kjo është e vërtetë, përkundër faktit se ne kemi vendime mbi të gjitha këto çështje të qarta dhe përfundimtare, meqenëse zbatimi i këtyre vendimeve mund të ndikohet nga rrethanat shoqërore, ndërlikimet, pengesat dhe zhvillimet e reja që kërkojnë diskutim, hetim, peshim të faktorëve konkurrues dhe menaxhim të mençur.

4 – Këshillimi mbi vendimet e diskutueshme dhe vendimet e arritura nëpërmjet arsyetimeve të pavarura

Një çështje tjetër e lidhur ngushtë, që kërkon hetime, diskutime dhe këshillime, është ajo e vendimeve ligjore të cilat u arritën fillimisht, me anë të një procesi të zbritjes dhe peshimit të çështjeve të ndryshme dhe kuptimeve të mundshme të provave në fjalë. Një fushë në të cilën këshillimi është edhe më thelbësor, është ajo e vendimeve për të cilat nuk ka tekst të qartë dhe që duhet të arrihen në bazë të zbritjes analoge (kijas), preferencës juridike (istihsan) dhe arsyetimit të bazuar mbi interesat e pakufizuara (istislah).

Të gjitha këto fusha kanë të bëjnë me ligjin islam, megjithatë ato janë subjekt i diskutimeve dhe këshillimeve midis individëve të kualifikuar, për t'u angazhuar në arsyetime të pavarura dhe për të ofruar pikëpamje të informuara. Kjo është ndjekje e shembullit të vendosur nga sahabët e Pejgamberit (a.s.) dhe nga

kalifët e udhëzuar në mënyrë të drejtë. Në të vërtetë, kjo bazohet në shembullin e vet Pejgamberit (a.s.), i cili këshilloi muslimanët për praktikën e këshillimit dhe u angazhua vetë në këtë praktikë. Ibn 'Abdul-Barr ka cituar fjalët e 'Ali ibn Ebi Talibit, i cili e ka pyetur Pejgamberin(a.s.): ³²

“O i Dërguari i Zotit, çfarë duhet të bëjmë në situata për të cilat asgjë nuk është zbuluar në Kuran dhe për të cilat nuk kemi asnjë shembull prej jush, për të ndjekur?” Ai (a.s.) iu përgjigj: “Mblidhni së bashku besimtarët që kanë njohuri (ose tha, të dhënë pas adhurimit), pastaj këshillohuni me njëri-tjetrin në lidhje me situatën dhe mos i bazoni përfundimet tuaja në mendimin e vetëm një personi!”³³

Po kështu, rëndësia këtu është te tradita e lidhur me Ibn Umerin, mbi mënyrën se si u mirtua për herë të parë thirrja islame për namaz, ose *ezani*. Në këtë traditë lexojmë se:

“Kur muslimanët [së pari] erdhën në Medinë, ata mblidheshin dhe prisnin që kohët e namazit të vinin, pasi askush nuk thërriste për ta shpallur atë. Prandaj, një ditë ata diskutuan këtë çështje. Njëri prej tyre tha: “Përse nuk përdorni një zile si të krishterët?”, një tjetër tha: “Pse nuk përdorni bri si çifutët?”, kurse Umeri tha: “Pse nuk dërgoni një njeri, për të thirrur të tjerët në namaz?” Kur e dëgjoi sugjerimin e Umerit, i Dërguari i Zotit tha: “O Bilal, ngrihu dhe na thirr në namaz!”³⁴

Gjyqtari Ebu Bekr ibn 'ul-'Arabi deklaroi:

“Kjo traditë shërben si provë e një parimi të rëndësishëm juridik, parimi i arsyetimit analogjik dhe të pavarur. Ne shohim mënyrën në të cilën Pejgamberi (a.s.) u konsultua me shokët e tij për thirrjen në namaz. Ai nuk priste që Zoti t'i jepte një

32 Pavarësisht nga dobësia në zinxhirin e transmetimit të mbështetur në këtë traditë, përmbajtja e llogarisë është vërtetuar si e besueshme dhe autentike.

33 Abu 'Umer Yusuf ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'ilm* wa Fadlihi wa ma Yanbaghi fi Riwayatih wa hamlihi (Beirut: Dar al-Fikr, pa datë), 2/73.

34 *Sahih al-Bukhari*, Libri i Thirrjes për Lutje (Kitab al-adhan), dhe al-Tirmidhi, *Seksionet për Lutjen* (Abwab al-salah).

shpallje, as nuk kërkoi sqarime apo shpjegime [nga Zoti]. Përkundrazi, donte të dëgjonte atë që shokët e tij mendonin për çështjen, bazuar në kuptimin e tyre mbi parimet e ligjit islam dhe qëllimeve të tij.³⁵

Vlen të theksohet se kjo deklaratë e Ibn Arabiut është në kundërshtim me një deklaratë tjetër të tij në "*Ahkam 'ul-Kur'an*", ku ai pohon:

Dijetarët tanë kanë thënë se ajeti 3: 159 i Kuranit: "Këshillohuni me ta në të gjitha çështjet me interes publik!", i referohet këshillimeve në lidhje me luftën dhe për këtë nuk ka dyshim, meqë ata (sahabët) nuk kishin asgjë për të thënë, në lidhje me vendimet ligjore. Përkundrazi, vendimet ligjore janë nxjerrë nga shpallja e pastër e Zotit, ose, në pikëpamjen e atyre që konsiderojnë se Pejgamberi u lejua të përfshihej në arsytetime të pavarura, nga interpretimet e vet Pejgamberit (a.s.) për shpalljen.³⁶

El-Hafiz ibn Haxheri citon El-Davudin të thotë: "Kushdo që thotë se ai [Pejgamberi] u konsultua me sahabët e tij, lidhur me vendimet ligjore, tregon një injorancë të dukshme, sepse është një fakt i pranuar, që ai nuk u konsultua me ta në lidhje me vendimet ligjore të detyrueshme".

Përkundrejt kësaj, El-Hafizi thotë:

"Ky përgjithësim i pakualifikuar është subjekt i mosmarrëveshjes. Et-Tirmidhiu transmeton traditën e mëposhtme në autoritetin e Aliut dhe e deklaroi atë të jetë *hasen* (i mirë),³⁷ ndërsa Ibn Habbani e gjykon të jetë *Sahih* (autentik).³⁸ Tradita lexon si

35 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Al-Qabas fi Sharh Muwatta' Malik ibn Anas*, ed. Muhammad Abd Allah Walad Karim, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1992), 1/194-195.

36 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar al-Fikr, pa datë), 1/389.

37 Një hadith apo një traditë "e mirë" është ajo, transmetuesit e së cilës nuk u afrohen në përsosmërinë morale, atyre të një tradite të shëndoshë ose autentike (*Sahih*).

38 Një traditë autentike (*Sahih*) është e gjurmueshme deri te Pejgamberi dhe është dhënë nga individë të devotshëm, të njohur për integritetin e tyre. Një traditë autentike mund të jetë gjithashtu një zinxhir, transmetimi i të cilit kthehet pa ndërprerje në një nga sahabët e Pejgamberit dhe përmban vetëm transmetuesit që janë të besueshëm.

vijon: “Kur të shfaqet ajeti i mëposhtëm (O ju që keni besuar!), kurdoherë që keni ndërmend ta këshilloni Pejgamberin, ofroni diçka në bamirësi, me rastin e këshillimit tuaj! Por, nëse nuk jeni në gjendje ta bëni këtë, atëherë, me të vërtetë, Zoti është shumë falës, hirëplotë.’), Pejgamberi më pyeti: “Sa mendoni se duhet të jetë dhurata e bamirësisë? Një dinar?” Kur unë i thashë se duhet të jetë sa një kokërr elbi, ai m’u përgjigj: “Ju jeni zemërngushtë”. Atëherë u shpall ajeti: “A po frikësoheni (nëse nuk mëkatoni), nëse nuk mund të ofroni asgjë në bamirësi, me rastin e këshillimit tuaj (me Pejgamberin)?! Por, nëse nuk e bëni këtë [për mungesën e mundësive] dhe Zoti kthehet te ju në mëshirën e Tij, qëndroni të palëkundur në lutje dhe bëni [jo më shumë se] detyrimet pastruese dhe [duke i kushtuar vëmendje] Zotit dhe të Dërguarit të Tij! Zoti është plotësisht i vetëdijshëm për të gjitha ato që bëni”. Pastaj ai [Aliu] tha: “Nëpërmjet meje, Zoti i lehtësoi këtij kombi [islam] një barrë. Pra, në këtë tregim shohim dëshminë, se Pejgamberi (a.s.) konsultohet me sahabët e tij, lidhur me disa vendime ligjore”.³⁹

Në “*Et-Tabakat ‘ul-Kubra*”, Ibn Sa’di sjell një nga kujtimet e Ebu Hurejras, i cili ka thënë se Pejgamberi (a.s.) mbështetej në trungun e një peme, kur ai predikonte. Por një ditë ai (a.s.) tha: “Është bërë e vështirë për mua të qëndroj në këmbë” dhe Tamim Ed-Dari e pyeti: “Mos duhet të bëj një minber për ju, si ato që kam parë në Esh-Sham?”⁴⁰ Pejgamberi (a.s.) u konsultua me shokët e tij (sahabët) në lidhje me këtë ide dhe ata shprehën mendimin se ai (a.s.) duhet të lejonte ndërtimin e një minberi për të.⁴¹

Nëse dukej e pazakontë që Pejgamberi (a.s.) të konsultohet me sahabët e tij në nxjerrjen e vendimeve ligjore, arsyeja ishte se për këtë ai do të merrte shpallje hyjnore, të cilat ishin burimi

39 Al-hafi ibn Hajar, *Fath al-Bari*, 15/284.

40 Rajoni i referohet kohëve të hershme si al-Sham, që shtrihej nga Lumi Eufrat në verilindje, deri në al-Arish në kufirin e Egjiptit dhe nga dy malet e Tayyi në gadishullin arab verior (në jugperëndim të Dawmat al-Jandal), deri në Detin Mesdhe (Yaqut al-hamawi al-Rumi al-Baghdad, *Mu’jam al-Buldan* [Beirut: Dar Sadir, 1995], vëllimi 3, f. 312. (Shënim i përkthyesit).

41 Cituar nga Al-Hafidh ibn hajar in *Fath al-Bari*, 3/60.

kryesor i autoritetit të tij në çështje të tilla. Megjithatë, ai u konsultua me të tjerët për vendime të tilla, në mënyrë që të krijonte një precedent (shembull) për ata që do të vinin pas tij. Në fund të fundit, nevoja e vërtetë për këshillim në këtë fushë u shfaq pasi Lajmëtari i Zotit kishte ikur dhe zbritja e shpalljes hyjnore kishte pushuar. Ibn 'ul-Arabiu thotë: "Pasi Zoti e mori Pejgamberin e vet, sahabët do të konsultoheshin me njëri-tjetrin për vendimet ligjore dhe do t'i nxirrnin argumentet nga Kurani dhe Suneti".⁴²

Kjo çështje është diskutuar edhe nga Ebu Bekr El-Xhessasi, i cili thotë se këshillimi është i rëndësishëm për të gjitha çështjet, qofshin ato të zakonshme apo shpirtërore, për të cilat nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet. Ebu Bekri përmend ata që pohojnë se këshillimi në të cilin i Dërguari i Zotit ishte i detyruar të angazhohej, vlen veçanërisht për punët e kësaj bote. Pastaj vazhdon:

"Megjithatë, të tjerë thonë se ai është urdhëruar që të këshillohet me sahabët, lidhur me çështjet e fesë, me ngjarjet dhe situatat për të cilat nuk ka pasur shpallje nga Zoti. Pejgamberit (a.s.) i ishte urdhëruar të konsultohet me ta për çështjet e kësaj bote, duke mbledhur mendimet e të tjerëve dhe duke arritur në miratimin e kursit që dukej më i arsyeshëm dhe bindës. Ai u konsultua me ta pas Betejës së Bedrit, lidhur me robërit që u konsideruan gjithashtu si çështje fetare".⁴³

Këtë pikëpamje Ebu Bekri e mbështet edhe kur thotë: "Meqë Zoti nuk i ka dalluar çështjet fetare nga punët e përditshme në urdhrin që i ka dhënë Pejgamberit për këshillim, ky duhet të zbatohet në të dy sferat, në mënyrë të barabartë".⁴⁴

Gjatë kalifatit të Umer ibn 'ul-Hattabit, u zhvillua një diskutim mes sahabëve, lidhur me rrethanat në të cilat marrëdhëniet

42 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Kuran*, 4/92.

43 Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam al-Kuran*, 2/41.

44 Ibid.

seksuale sjellin papastërti të madhe rituale (*xhenabah*), duke kërkuar kështu që palët e përfshira të marrin abdes të plotë (gusëll). Pyetja ishte: A është e nevojshme të merret gusëll, kur dikush ka pasur një ejakulim, apo kur organet gjenitale të bashkëshortëve kanë qenë në kontakt, edhe pse pa ejakulim? Disa nga sahabët mbanin pikëpamjen e parë dhe të tjerët të dytën, ndonëse të gjithë e bazuan pikëpamjen e tyre në një zinxhir të vlefshëm transmetimi dhe në një shembull të caktuar nga Pejgamberi (a.s.). Prandaj ishte e nevojshme të diskutonin çështjen dhe të angazhoheshin në këshillim dypalëshe, në mënyrë që opinioni i të gjithëve të degjohej dhe të arrinin në një zgjidhje të shëndoshë të çështjes.

Ibn'ul-Kajjimi përmbledh diskutimet dhe këshillimet që ndodhën midis sahabëve për këtë çështje dhe përfundimin që u arrit. Duke folur për transmetimin e Ebu Bekr ibn Ebi Shajbes, ai shkruan:

'Abd 'al-A'la na lidhi, në autoritetin e Muhammed ibn Is'hakut, në autoritetin e Zejd ibn Habibit, në autoritetin e Mu'ammer ibn Ebi Habibeh, shërbëtori i Bint Safwanit, në autoritetin e 'Ubejd ibn Rifa'as, në autoritetin e babait të tij Rifa'a ibn Rafi', i cili tha:

"Isha me Umer ibn 'ul-Hattabin, kur erdhi një njeri dhe tha: - O komandant i besimtarëve, Zejd ibn Thabiti po lëshon vendime juridike për njerëzit në xhami, bazuar në pikëpamjen e tij, lidhur me performancën e gusllit për të pastruar veten nga papastërtia e madhe.

Umeri urdhëroi që Zejdi të vinte tek ai, pastaj i tha: "- O ti, që vepron me kokën tënde! Mos ke arritur në pikën kur u jep vendime juridike njerëzve, bazuar në mendimin tënd personal?!"

Zejdi iu përgjigj: "O komandant i besimtarëve! Beto hem për Zotin, se nuk e bëra këtë gjë. Unë kisha dëgjuar një traditë nga xhaxhallarët e mi dhe e lidha mendimin tim me atë që kisha dëgjuar.

Kjo traditë bazohet në transmetimin e Ebu Ajjubit, Ubajj ibn Ka'bit dhe Rifa'a ibn Rafi'ut.

Atëherë Umeri e porositi që t'i sillte Rifa'a ibn Rafi'un, që të takoj me të. Kur ai erdhi, Umeri e pyeti: "A e keni përdorur këtë praktikë që, nëse dikush prek një grua, por nuk arrin të ketë një ejakulim, ai duhet të marrë gusëll?"

Rifa'a iu përgjigj: "Këtë gjë e kemi bërë në ditët e Pejgamberit (a.s.) dhe asnjë ndalim nuk na erdhi nga Zoti. As nuk kemi dëgjuar ndonjë gjë në lidhje me këtë, mbi autoritetin e Pejgamberit".

Por, kur Umeri e pyeti, nëse ishte i vetëdijshëm i Dërguari i Zotit për këtë, Rifa'a tha se nuk kishte dijeni. Atëherë Umeri urdhëroi emigrantët dhe përkrahësit e tij, që të mblidheshin së bashku dhe të konsultoheshin. Ata dhanë mendimin se gusli nuk ishte i nevojshëm (nëse nuk kishte ejakulim). Megjithatë, Muadhi dhe Aliu thanë se, nëse ka depërtim (penetrim) vaginal, nevojitet gusëll.

Umeri u tha: "- Nëse edhe ju që keni luftuar në Bedër, nuk jeni dakord [për gjëra të tilla], atëherë do të ketë më shumë mosmarrëveshje mes atyre që do të vijnë pas jush".

Ndërsa Aliu tha: "O Komandant i besimtarëve, askush nuk do të kishte më shumë njohuri në lidhje me këto gjëra, sesa gratë e pejgamberëve".

Umeri dërgoi njerëz te Hafsa, e cila nuk dinte asgjë për këtë. Ndërsa Aisha pranoi se, nëse ka depërtim vaginal, nevojitet gusëll. Pastaj Umeri shpalli: "Nëse do të dëgjoj për ndonjërin që bën përsëri një gjë të tillë,⁴⁵ do t'i jap atij një dajak të rëndë."⁴⁶

Si rezultat i diskutimeve të lartpërmendura, u vendos që, sipas shembullit të Pejgamberit, në fjalë dhe vepër, do të duhej të kërkohej gusëll, nëse gjenitalet e bashkëshortëve kishin ardhur në kontakt, pavarësisht nëse kishte ose jo ejakulim.

Prandaj, falë përpjekjes që u bë për t'u angazhuar në këshillime të ndërsjella dhe në kërkimin e mënyrës së duhur të

45 Që është shprehja e mendimeve ligjore mes njerëzve, bazuar në pikëpamjen personale të tij. [Shënim i përkthyesit].

46 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Jil, pa datë), 1/56.

sjelljes, bazuar në provat që zotëronin, bashkësia muslimane arriti njëzëri në një zgjidhje mbi çështjen e ngritur.

Fakti është se disa e kufizojnë fushën e këshillimit vetëm me çështje të zakonshme dhe çështje politike, duke lënë pas dore çështjet fetare. Vendimet e tyre lidhen me juristët individualë, administratorët dhe gjyqtarët. Në fund të fundit, shqetësimet hetimi i të cilave i delegohet një komuniteti, anëtarët e të cilit angazhohen në diskutim, debat dhe këshillim përpara marrjes së një vendimi pa dyshim do të mbahen më të shenjtë, do të akordohen me një status më i lartësuar dhe do të jenë më të aftë për t'i udhëhequr njerëzit në kurset më të urta të veprimit, sesa ato që janë lënë në diskrecionin e individëve dhe interpretimet e tyre të veçanta.

5 – Këshillimi në gjyqësor

Gjyqtari është një person që rregullon çështjet që kanë të bëjnë me pronën, çështjet e jetës dhe vdekjes, çështjet martesore dhe çështje të tjera që prekin interesat e njerëzve, dhe ankesat dhe mosmarrëveshjet. Vendimet që ai nxjerr, për më tepër, prekin të dyja palët dhe grupet e interesit, madje edhe shtetet e qeveritë. Një jurist angazhohet në arsyeime të pavarura, për të nxjerrë një vendim nga provat në fjalë. Sa për gjyqtarin, ai bën të njëjtën gjë, megjithatë i duhet ta përsërisë procesin, në lidhje me rastin konkret para tij, duke përfshirë dëshmitë që kanë të bëjnë me secilën palë të interesuar, me dimensionet e fshehura të rastit dhe rrethanat e ndjekura. Rrjedhimisht, nevoja e gjyqtarit për t'u këshilluar me të tjerët për aktgjykimin që jep, është edhe më e madhe se ajo e juristit, në lidhje me vendimin ligjor që ai nxjerr. Kjo është veçanërisht e vërtetë në rastet e mëdha dhe komplekse.

Për rastet që kanë të bëjnë me këshillimin mbi situatat për të cilat nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet, zbatohen tradita profetike dhe traditat e tjera. Natyrisht, për mosmarrëveshjet

dhe rastet e tjera janë thirrur të vendosin edhe kalifët apo sahabët. Në të vërtetë, të njëjtat parime zbatohen për të gjithë ata që janë në pozitën e një sundimtari ose gjyqtari.

Kur vinte një mosmarrëveshje para Ebu Bekrit, fillimisht, ai do të shikonte në Kuran. Nëse gjente aty bazën për një gjykim, ai do të nxirrte një vendim mbi këtë bazë. Nëse nuk gjente asgjë në Kuran, shihte nëse Pejgamberi (a.s.) kishte lënë ndonjë precedent të rëndësishëm për mosmarrëveshjen. Nëse po, ai nxirrte një vendim mbi këtë bazë. Përndryshe, ai dilte dhe kërkonte këshillimin e njerëzve për këtë çështje. Nëse edhe kjo nuk i jepte përgjigje pyetjes në fjalë, thërriste udhëheqësit e dijetarët muslimanë dhe kërkonte këshillën e tyre. Nëse ata që mblidheshin binin dakord për një vendim, ai e bazonte vendimin e tij mbi këtë.⁴⁷ Për më tepër, Esh-Sha'biu ka thënë: "Nëse dikush dëshiron të adaptojë një praktikë të shëndoshë gjyqësore, le të ndjekë shembullin e Umerit, sepse ai kërkonte këshillën e të tjerëve!"⁴⁸

Umer ibn 'Abdul-Azizi citohet të ketë thënë se "askush nuk ka të drejtë të jetë gjykatës, nëse nuk ka pesë cilësitë e mëposhtme: Të jetë i dëlirë, i butë dhe i durueshëm, i dijshtëm për të kaluarën, i mësuar të kërkojë këshillë te të diturit dhe i ekuilibruar ndaj kritikave të të tjerëve".⁴⁹ Umer ibn Abdul-Azizi njëherë i shkroi një letër Urves, ku i thoshte:

"Më keni shkruar për të më pyetur mbi praktikën e nxjerrjes së vendimeve ligjore dhe zgjidhjes së mosmarrëveshjeve ligjore të njerëzve. [Ajo që munt t'ju them, është se] zemra e praktikës gjyqësore është respektimi i asaj që e gjeni në Librin e Zotit, nxjerrja e vendimeve bazuar në shembullin e vendosur nga i Dërguari i Zotit, gjykimet e dhëna nga imamët e udhëzuar drejt, si dhe këshillimet me të diturit, pikëpamjet e të cilëve mund të besohen".⁵⁰

47 Muhammad Ruwwas Qalaji, *Mawsu'at Fiqh Abi Bakr al-Siddiq* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1994), f. 155.

48 Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/50.

49 Ibid.

50 Ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'ilm*, 2/30.

Disa juristë mendojnë se këshillimi i një gjyqtari është i rekomanduar, por nuk kërkohet. Kjo pikëpamje mund të jetë e pranueshme, kur bëhet fjalë për raste të thjeshta dhe të drejtpërdrejta, që përsëriten rregullisht. Sidoqoftë, kur bëhet fjalë për çështje të mëdha dhe komplekse, të mbushura me paqartësi, këshillimi është një domosdoshmëri për gjykatësin kryesues. Kjo është pikëpamja e mbajtur nga shumica e juristëve. Madje Ebu Umer ibn ‘Abdul-Barri thotë:

“Në librin e tij me titull *Adab ‘ul-Kudah*, Esh-Shafi‘u përmend se asnjë gjyqtar nuk lejohet të lëshojë vendime, përveç rasteve kur ai është i informuar mirë ... [dhe] një njeri që këshillohet me të tjerët, lidhur me pikat që nuk janë të qarta për të. Kjo është në përputhje me mësimet e Malikut dhe muslimanëve të tjerë, të përgatitur mirë në jurisprudencën islame në të gjithë botën, të cilët përcaktojnë se gjyqtarët dhe myftitë duhet të shfaqin cilësi të e lartpërmendura.⁵¹

Pra, bëhet e qartë se kërkesa që gjykatësit të angazhohen në këshillime me të tjerët, për rastet që ata i konsiderojnë të vështira, nuk është as modë kalimtare, as rezultat i ndikimeve të jashtme ndaj Islamit. Kjo mund të shihet në fjalët e Kahtan Ed-Durit, i cili pohon: “Ndikuar nga kuptimi i tyre për parimin e këshillimit dhe realizimin e rëndësisë së tij, juristët muslimanë e konsiderojnë të zbatueshëm këshillimin për autoritetin gjyqësor. Duke qenë kështu, ata pohojnë se kërkohet, ose të paktën rekomandohet, që një gjyqtar të konsultohet me të tjerët, para se të lëshojë një vendim”.⁵²

Kjo rëndësi rritet edhe nga besimi mbizotërues, se këshillimi është një çështje politike me rëndësi në sferën politike, veçanërisht në degët e tij legislative dhe ekzekutive. Sipas këtij

51 Ibn ‘Abd al-Barr, *Jami’ Bayan al-‘ilm*, 2/101.

52 Kahtan Abd al-Rahman al-Duri, *Al-Shura bayna al-Na‘ariyyah wa al-Tatbiq* (Baghdad: Dar al-Ummah, 1974), f. 56.

besimi, ai është një proces që i referohet drejtpërdrejt "këshillit këshillues", kreut të shtetit dhe atyre që lidhen me të. Shpresoj ta korrigjoj këtë besim gjatë këtij studimi.

6 – Sistemimi i këshillimit

Deri tani, bëhet e qartë se, përveç vendosjes së parimit të këshillimit dhe tërheqjes së vëmendjes ndaj virtyteve dhe rëndësisë së tij, Islami urdhëron dhe inkurajon muslimanët të angazhohen me të në nivelin praktik. Në të njëjtën kohë, autorizon bashkësinë muslimane, që të aplikojë, sistemojë dhe përshtasë këtë parim për përdorimin në kohë, vende, fusha dhe rrethana të ndryshme, nëpërmjet përdorimit të arsytetimeve të pavarura dhe menaxhimit të mirë. Rrjedhimisht, mund të thuhet se mjetet e hollësishme praktike, me të cilat zbatohet parimi i këshillimit, për jetën e muslimanëve janë vetë subjekti i këshillimit, siç janë të gjitha çështjet organizative dhe administrative të shtetit, shoqërisë dhe komuniteteve më të vogla muslimane. Këto janë të gjitha të përfshira në përshkrimin e Zotit për bashkësinë muslimane, tek ata, "qëllimi i të cilëve (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët) është këshillimi midis tyre", sepse të gjitha ato janë çështje që na kërkohet t'i organizojmë, t'i përshtasim dhe të vendosim duke kërkuar një këshillë tjetër.

Në përgjithësi, mund të thuhet se çdo gjë që përfshin probabilitetin dhe dykuptimësinë dhe që, për këtë arsye, kërkon përdorimin e arsyes dhe interpretimit njerëzor, çdo gjë që tenton të nxisë polemika dhe mosmarrëveshje, gjithçka që është lënë në heshtje nga Shpallja islame dhe çdo gjë që mbahet e përbashkët mes njerëzve me anë të detyrave, të drejtave dhe interesave, është subjekt i këshillimit. Për më tepër, në të gjitha situatat, ai do të jetë së paku i rekomanduar dhe në disa raste i detyrueshëm, varësisht nga rëndësia e çështjes në fjalë dhe serioziteti i pasojave të saj për njerëzit, në marrëdhëniet e tyre me të tjerët, në jetën e tyre materiale dhe shpirtërore.

[SEKSIONI II] FUNKSIONET, QËLLIMET DHE PËRFITIMET E KËSHILLIMIT

Funksionet dhe qëllimet që janë përmbushur përmes këshillimit, për hir të të cilave është vendosur këshillimi në Islam, në përgjithësi janë trajtuar nga studiuesit dhe shkrimtarët muslimanë në termat më të përmbledhur. Për më tepër, diskutimet e shkurtra që mendimtarët i kushtojnë kësaj teme, kanë tendencë të përqëndrohen vetëm në një nga qëllimet e saj, domethënë në arritjen e pikëpamjes së duhur dhe angazhimit në menaxhimin e udhëhequr mirë. Rezultati është se qëllimet dhe funksionet e këshillimit janë zbutur, gjë që redukton numrin e fushave në të cilat këshillimi shihet të zbatohet dhe ngushton rrethin e atyre që konsiderohen si të pranueshëm për të marrë pjesë në të dhe për ata që preken prej tij. Rrjedhimisht, dëshiroj që në vijim të paraqes një diskutim mjaft të detajuar dhe të plotë të qëllimeve dhe funksioneve të këshillimit, në mënyrë që të tregoj më qartë vlerën dhe rëndësinë e tij.

Për të arritur një prezantim të balancuar të materialeve përkatëse, do të citoj, së pari, një numër juristësh të shquar, shkrimet e të cilëve janë të shënuara me një perceptim pak të zgjeruar të qëllimeve dhe përfitimeve të këshillimit, megjithëse asnjë nga këta mendimtarë nuk synon të përfshihet në një përmbledhje gjithëpërfshirëse të trajtimit të subjektit.

Citimi i parë është nga juristi hanefi, Ebu Bekr El-Xhessasi, i cili, duke komentuar referencën kuranore ndaj atyre, “qëllimi i të cilëve është këshillimi (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët)”, vëren se “kjo përfshin një numër përfitimesh që i liston si më poshtë:

Së pari: Ai u bën të qartë njerëzve, se mënyra për të arritur një vendim të drejtë mbi ngjarjet dhe situatat, në lidhje me të cilat nuk ka tekst të qartë nga Kurani apo Suneti, është të angazhohet

në arsyetime të pavarura dhe, mbi këtë bazë, të miratojë pikëpamjen që ka më shumë dëshmi në favor të saj.

Së dyti: Ai nxjerr në pah qëndrimin dinjitoz të sahabëve të Pejgamberit (a.s.), të cilët ishin të kualifikuar për t'u angazhuar në arsyetime të pavarura dhe pikëpamjet e të cilëve ishin të denja për t'u adaptuar dhe ndjekur. Ky ajet kuranor i vendos ata në nivelin e personave të denjë për t'u këshilluar nga i Dërguari i Zotit, i cili miratoi diskutimet dhe hetimet që ndërmorën për qëllimin e jetesës, në përputhje me urdhëresat hyjnore.

Së treti: Na tregon se zemrat dhe ndërgjegjet e tyre ishin të das-hura për Zotin. Nëse nuk do të ishte kështu, Zoti nuk do ta kishte urdhëruar Pejgamberin (a.s.) të kërkonte këshillën e tyre. E gjithë kjo, shërben si dëshmi për sigurinë dhe besimin e tyre të shëndoshë, kuptimin dhe njohuritë e tyre. Në të njëjtën kohë, ai justifikon përdorimin e arsytimit njerëzor në kërkimin e arritjes së gjykimeve të përshtatshme, për situata në të cilat nuk ka tekst të qartë nga Kurani apo Suneti. Në këtë mënyrë, vendosi një shembull për komunitetin musliman që të vazhdojë nën gjurmët e tij, edhe pasi Pejgamberi (a.s.) të mos ishte më me ta.⁵³

Citimi i dytë, i marrë nga shkrimet e juristit maliki, Ebu Bekr ibn El-Arabi, plotëson të parin. Duke komentuar mbi traditat e përmendura nga Et-Tirmidhi, mbi temat e xhihadit dhe këshillimit, Ibn 'ul-Arabi thotë:

“Këshillimi sjell një numër bekimesh: Si rezultat i tij, mund të veprosh bazuar në diçka të njohur (pasi të jesh angazhuar në hetim, verifikim dhe sqarim të vizionit). Një tjetër mirësi është se, me anë të këshillimit, e vërteta lirohet nga mundësitë e padëshiruara tek të cilat dëshirat e njerëzve mund të çojnë. E treta është që njeriu të fitojë [atë që është më e mirë] nga mendja e njerëzve dhe aftësitë e arsytimit. Së fundi, përmes tij, zemrat e njerëzve janë të bashkuara, pasi ata vendosën të ndërmarrin veprime. Kjo është ajo që Pejgamberi (a.s.) bëri dy herë në Bedër.⁵⁴

53 Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam al-Kuran*, 2/41.

54 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *'Aridat al-Ahwadhi fi Sharh Sahih al-Tirmidhi* (Beirut: Dar al-Fikr li al-'iba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzil', pa datë), 7/206.

Diku tjetër, Ibn ‘ul-Arabi përmbledh pozicionin e tij mbi çështjen e këshillimit, duke thënë: “Këshillimi gjeneron familjaritet dhe vullnetin e mirë midis pjesëtarëve të komunitetit, shqyrton thellësitë e mendjeve të njerëzve dhe çon drejt të menduarit dhe veprimeve të duhura. Nuk ka njerëz që të jenë angazhuar në këshillime dypalëshe, e të mos jenë udhëzuar drejt”.⁵⁵

Sa i përket citimit të tretë, ai vjen nga shkrimet e gjykatësit Ebu Bekr El-Muradi, i cili deklaron:

“Këshillimi është i nevojshëm për katër arsye:

1) Ai që angazhohet në këshillim, mund ta ketë të pamundur të dallojë mënyrën më të mirë për të menaxhuar punët e tij, veçme nëpërmjet këshillimit me tjerët.

2) Ai që kërkon këshillim, mund të ketë frikë se ai do të gabojë në vlerësimin e tij për gjërat, edhe nëse nuk është i prirur për neglizhencë.

3) Sepse intuita është një formë e çlirimit. Dashuria ose urrejtja mund ta çojë një person drejt devijimit nga rruga e drejtë, duke e verbuar atë në aspekte të caktuara të së vërtetës dhe në kujdesin ndaj të menduarit dhe të vepruarit mirë. Rrjedhimisht, individit duhet të marrë këshilla prej atyre, perspektivat dhe pasioni i të cilëve janë të pashembullta dhe që janë në gjendje të dallojnë aspekte të ndryshme të të gjitha këndvështrimeve.

4) Personi të cilit i kërkohet këshilla, mund të jetë një partner ose përkrahës potencial në veprimin që parashihet. Në këtë rast, kërkimi i këshillës do të jetë mjet për të synuar miqësinë dhe vullnetin e tij të mirë dhe do të shërbente për ta motivuar atë për të qenë i dobishëm, në rast se veprimi kryhet me pëlqimin dhe miratimin e tij.⁵⁶

Në dritën e këtyre teksteve, kam përpiluar një listë me dhjetë qëllime e përfitime të arritura nga praktika e këshillimit:

55 Abu Bakr ibn al-‘Arabi, *Ahkam al-Kuran*, 4/91.

56 Abu Bakr al-Muradi, *Al-Siyasah aw al-Isharah fi Tadbir al-Imarah*, ed. Ali Sami al-Nashshar. (Al-Dar al-Bayda’, Dar al-Thaqafah, 1981).

1. Përcaktimi i rrjedhës së veprimit që është i saktë, ose më i sakti

Ky është padyshim qëllimi më themelor i këshillimit. Për më tepër, siç kemi pasur rastin të theksojmë, ata që diskutojnë Këshillimet dhe rezultatet, kanë më shumë gjasa të kufizojnë veten ose, të paktën, të përqëndrohen në trajtimin e temave të tyre. Në fund të fundit, zakonisht, ai zhvillohet në lidhje me çështjet që përfshijnë shumëllojshmëri mundësish dhe paqartësish, të cilat pranojnë sugjerime të shumta dhe kurse të mundshme veprimi. Për këtë arsye, personi që kërkon këshillë, ose ata që janë të angazhuar në këshillim, duhet të dallojnë se ku qëndron e vërteta mbi një çështje të caktuar dhe cila rrugë veprimi është më e kujdesshme dhe më e shëndoshë.

Sidoqoftë, qëllimi i këshillimit mund të mos jetë dallimi i një mënyre të drejtë veprimi nga një veprim i gabuar. Përkundrazi, qëllimi i këshillimit mund të jetë peshimi i meritave relative të një veprimi të saktë, ose më të saktë. Me fjalë të tjera, ai mund të ndihmojë në përcaktimin se cila rrugë veprimi është më e mirë dhe më korrekte, në mënyrë që të miratojë një drejtim të tillë veprimi, nëse është e mundur. Për më tepër, nevoja për të dalluar atë që është më e mirë dhe më korrekte, mund të jetë më urgjente se nevoja për të dalluar të drejtën nga e gabuara dhe të mirën nga e keqja. Rrjedhimisht, thuhet se: “Njeriu i mençur nuk është ai që e di dallimin midis së mirës dhe së keqes. Përkundrazi, njeriu i mençur është ai që mund të dallojë më të mirën nga dy të mira dhe më të keqen nga dy të këqija”. Pamundësia për të dalluar mes të saktës dhe asaj që është më e saktë, mes së mirës dhe asaj që është më e mirë, mes të dobishmes dhe asaj që është më e dobishme, është më e zakonshme sesa pamundësia për të dalluar midis të drejtës dhe të gabuarës, të mirës dhe të keqes, të dobishmes dhe të dëmshmes. Megjithatë, ligji islam na urdhëron të ndjekim atë që është më e mirë, duke thënë: “Largoni të keqen

me diçka që është më e mirë!”⁵⁷ dhe në ajetin: "Dhe tregojuni shërbëtorëve të Mi, që të flasin në mënyrën më të mirë!..."⁵⁸ Për më tepër, Zoti i lavdëron ata që dëgjojnë [afër] të gjitha ato që thuhën dhe ndjekin më të mirën prej tyre.⁵⁹ Është një fakt i qartë dhe i padiskutueshëm, se, përveç shpalljes hyjnore, këshillimi është mënyra më e sigurt për të dalluar të vërtetën. Kështu, mund të merret si një e dhënë, fakti që i ndihmon njerëzit në përgjithësi, për të shmangur gabimet dhe për t'iu përmbajtur asaj që është e saktë, ose për të zgjedhur atë që është më e saktë. Në mënyrë të ngjashme, mund të supozohet se, siç e kemi parë, këshillimi ka rëndësi për pothuajse të gjitha sferat e ekzistencës njerëzore, të zakonshme dhe shpirtërore, individuale, familjare dhe komunale, në të gjitha nivelet e saj.

Duke pasur parasysh këtë realitet, ne fillojmë të shohim se sa fitojmë, kur zbatojmë parimin e këshillimit në të gjitha fushat e jetës sonë, duke e lejuar atë të udhëheqë vendimet dhe interpretimet tona, veprimet dhe mënyrën se si i menaxhojmë punët tona. Në anën tjetër, fillojmë të shohim se sa humbim dhe sa vuajtje sjellim në vetvete, kur neglizhojmë këshillimin dhe lejojmë që ai të zëvendësohet me individualizëm, dinjitet, egoizëm, arbitraritet, kapriçizëm dhe mënyra të njëanshme të shikimit të gjërave.

Nëse, nëpërmjet këshillimit, ne përjetojmë përfitime dhe bekime, ndërsa nga neglizhenca e kësaj praktike vuajmë humbje të panumërta dhe fatkeqësi, atëherë, më së paku që ne mund të bëjmë, është të reflektojmë mbi peshën e humbjeve të tilla dhe efektet kumulative gjatë shekujve. Duke vepruar kështu, mund të bëjmë një rrugë të gjatë drejt kuptimit të arsyeve që i nënshtrohen progresit ose mungesës së tij në jetën e kombeve përgjatë historisë. Kurani lëshon një paralajmërim

57 Kuran, 41:34.

58 Kuran, 17:53.

59 Kuran, 39:18.

"për secilin prej jush, nëse ai vendos të dalë përpara ose të rrijë në vend".⁶⁰

Në këtë mënyrë, siç e thotë edhe gjyqtari Ibn 'Atiyyah: "Ai që shikon me kujdes, do ta gjejë veten në udhën e së vërtetës dhe në udhën e drejtë, por ky person mund të mbetet përgjatë rrugës, nëse do të jetë i pavëmendshëm dhe nuk do të shikojë se ku po shkon".⁶¹

Kështu, mund të themi me besim, se një nga arsyt kryesore për dekadencën (rënien) tonë dhe mungesën e progresit, si individë, shoqëri dhe kombe, është neglizhimi i përhapur i praktikës së këshillimit në jetën tonë publike dhe private, nga njëri shekull në tjetrin.

2. Lirimi nga tirania e subjektivitetit dhe tekave egoiste

Secili prej nesh ka një shkallë të caktuar egoizmi dhe impulsiviteti, ashtu si çdo njëri prej nesh dallon nga gjendja e veçantë psikologjike, prirjet dhe konsideratat subjektive, qoftë në formën e motiveve apo pengesave. Të gjithë këta faktorë gjejnë rrugën e tyre, në mënyrë të drejtë apo të gabuar, në mendjen e një personi, duke ndikuar në mendimet dhe vlerësimet e tij. Veçanërisht kur ato lidhen me çështje komplekse ose të paqarta, perceptimet tona mund të lëkunden në këtë mënyrë, ose për shkak të një sërë arsyesh dhe pikëpamjesh. Faktorë të tillë ndikojnë edhe më shumë në të menduarit e një personi, kur çështjet në fjalë prekin emocionet e tij apo të saj, qoftë ndjenjat e dashurisë, urrejtjes, frikës, nderimit, ambicies ose lakmisë. Prandaj është e vështirë për këdo, që të vlerësojë dhe trajtojë çështje të tilla me drejtësi, objektivitet dhe shkëputje të plotë, sikur ai ose ajo të mos preket nga këto realitete të brendshme, siç është thënia e vjetër: "Dashuria e bën një person të verbër dhe të shurdhër".

⁶⁰ Kuran, 74:37.

⁶¹ Ibn 'Atiyyah, *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, 15/194.

Mënyra e daljes nga kjo situatë është thjesht praktika e këshillimit. Nëse një çështje shqyrtohet dhe diskutohet nga një numër njerëzish të kujdesshëm e të singertë, me mënyra të ndryshme të të menduarit dhe të të ndjerit, nga ata që kanë njohuri dhe përvojë për çështjen në fjalë, atëherë rezultati i këshillimit, diskutimit, vlerësimit dhe peshimit të konsideratave është i detyruar të jetë shumë më pak i paragjykuar nga ndikimet dhe konfuzionet subjektive dhe shumë më afër të vërtetës, drejtësisë dhe veprimit të shëndoshë. Ndoshta kjo është ajo që Ibn al-Arabi kishte për qëllim, kur tha se “nëpërmjet këshillimit, e vërteta lirohet nga mundësitë [e padëshiruara], tek të cilat dëshirat e njerëzve mund të çojnë”.

3. Parandalimi i autoritarizmit dhe tiranisë

Këshillimi është e kundërta e bujarisë së lartë ose autoritarizmit. Nëse ai do të jetë i pranishëm, autoritarizmi do të zhduket, nëse do të mungojë, autoritarizmi do të shfaqet. Nëse autoritarizmi zë rrënjë dhe vazhdon, ai bëhet tirani e cila çon në padrejtësi.

Ka shumë persona që, në fillim, nuk kanë dëshirë apo qëllim të jenë autoritarë. Sidoqoftë, autoritarizmi fillon të zërë rrënjë dhe të rritet pak nga pak, nëse një personi të tillë i jepet rruga e lirë. Kur dikush me pozitë dhe pushtet e gjen veten duke menduar, duke urdhëruar dhe duke qeverisur vetëm, me askënd që të kontrollojë autoritetin e tij, ta këshillojë, t'i rezistojë, ose t'i ngrejë vërejtjet për gjërat që bën; apo kur ky person kërkon këshillë dhe dëgjon vetëm shprehje si: “Ti e di më së miri”, “Çfarëdo që thoni ju, qëndron”, çfarë mund të presim të ndodhë me një person të tillë kur ai, ashtu si ne, është subjekt i dobësisë njerëzore?! A nuk na tregon Kurani se: “Me të vërtetë, njeriu bëhet jashtëzakonisht i mprehtë, kurdo që beson se

është i vetë-mjaftueshëm”?⁶² Çfarë mund të presim prej tij, përveçse gjithnjë e më shumë bujari, vetërendësi dhe despotizëm?! A nuk është ky lloji i situatës që e bëri Faraonin t'i thoshte popullit të tij: “Unë dua t’ju bëj të shihni atë që shoh unë dhe nuk do t’ju lë kurrë të ndiqni ndonjë rrugë tjetër, por veçse atë të drejtësisë”?⁶³

Këto fjalë të Faraonit përmbledhin parimin mbi të cilin ai e bazonte marrëdhënien e tij me të tjerët, domethënë, atë të besimit të padiskutueshëm në pikëpamjen e tij. Dhe, në fakt, autoritar në tokë është ai që vepron në bazë të këtij parimi, e pranon këtë apo jo. Prandaj, jo vetëm që këshillimi i mbron njerëzit nga lartësitë e sundimtarëve të tyre, por edhe mbron vetë sundimtarët nga prirjet e tyre latente autoritare.

Kur lexojmë ajetin që thotë: "Kështu e nxiti popullin e tij për të qenë i ndershëm dhe për t’iu bindën atij, sepse, vini re, ata ishin njerëz të çoroditur”⁶⁴, duhet të pyesim veten: Kur Faraoni nxiti popullin e tij për ndershmëri, nëse ata nuk do t’i ishin bindur atij, a do të kishte vazhduar abuzimin arrogant me pushtetin e tij?! Duket shumë e vështirë. Nëse populli i tij do ta kishte penguar atë, ndoshta Faraoni do të ishte përgjigjur në përputhje me rrethanat. Nëse, që në fillim ai do të ishte kufizuar në fuqinë e tij, mund të kishte ndjekur rrugën e duhur. Prandaj, ashtu si një sundimtar është përgjegjës për drejtësinë ose korrupsionin e atyre që ai i sundon, ashtu edhe njerëzit e sunduar janë përgjegjës për drejtësinë ose korrupsionin e sundimtarit të tyre.

As autoritarizmi nuk gjendet vetëm midis sundimtarëve, komandantëve dhe udhëheqësve. Ne gjithashtu, kemi burra autoritarë, etërit autoritarë dhe myftitë autoritarë. Në të vërtetë, kushdo që është në pozitë pushteti, qoftë politik, administrativ, akademik apo social, mund të bëhet autoritar. Dhe, kushdo që

62 Kuran, 96:6-7.

63 Kuran, 40:29.

64 Kuran, 43:54.

lejohej të veprojë pa u konsultuar me të tjerët, do të shfaqë tendenca autoritare, në përpjesëtim me kapacitetet e tij personale dhe fuqinë në dispozicion të tij.

Në të vërtetë, autoriteti është një sëmundje dhe këshillimi është parandalimi dhe shërimi i saj.

4. Mësimi i përrulësisë

Nëse autoritarizmi e mëson një person të jetë arrogant dhe tiran, këshillimi e mëson të jetë i përrulur dhe bashkëpunues, duke ofruar mundësi për të treguar bashkëpunim i dhe për ta bërë atë pjesë të karakterit të tij. Autoritarizmi i jep njeriut një ndjenjë vetëmjaftueshmërie. Dikush mendon se nuk ka nevojë për mendime, njohuri ose vlerësime të të tjerëve. Siç e pamë më sipër, Kurani nxjerr një lidhje shkakësore midis autoritarizmit dhe përdorimit tiranik të pushtetit, në ajetet: "Vërtet, njeriu bëhet jashtëzakonisht i padurueshëm, sa herë që ai beson se është i vetë-mjaftueshëm".

Përkundrazi, këshillimi na mëson se kemi nevojë për të tjerët dhe për atë që ata kanë për të na ofruar. Kjo na ndihmon të kuptojmë se, sado njohuri të kemi, nuk mund të heqim dorë kurrrë nga njohuritë e të tjerëve dhe sado të jenë të sakta pikëpamjet tona, ne duhet ende të dëgjojmë se çfarë mendojnë të tjerët. Këshillimi na shkurton tendencën për ta parë veten si autonomë dhe superiorë ndaj të tjerëve, ose për ta menduar veten mbi të dëgjuarit e mendimit të të tjerëve, duke na dhënë mundësinë të kërkojmë këshillën e tyre dhe të përfitojmë nga ajo që ata kanë për të thënë.

Në të vërtetë, nuk ka asgjë të turpshme të kërkojmë këshillat e të tjerëve, apo të mendosh se personi që e bën këtë, tregon se ka ndonjë mangësi. Përkundrazi, është e turpshme të neglizhosh

këtë praktikë, sepse e imagjinojmë veten sikur jemi mbi të tjerët. Këtu duhet të bëhet i qartë fakti se Zoti e urdhëroi Pejgamberin e Tij të konsultohet me sahabët, pavarësisht faktit se ata gëzonin një status më të vogël sesa ai.

Sufjan ibn 'Ujejne dikur deklaroi: "Ai [Zoti] e urdhëroi atë (a.s.) të konsultohet me të tjerët, në mënyrë që bashkësia muslimane të imitojë shembullin e tij dhe të mos e shohë këtë praktikë si poshtëruese.

Përveç kësaj, Zoti flet me mirënjohje për ata, qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre."⁶⁵

5. Dhënia e të drejtës gjithsecilit

Ky përfitim zbatohet në veçanti për llojet e këshillimeve që kanë të bëjnë me të drejtat e të tjerëve, ndër të cilat janë ato që prekin çështjet publike dhe të përbashkëta. Këto janë çështjet që përmenden në përshkrimin e Zotit për bashkësinë muslimane, si ata, "qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre". Çdo shqetësim i tyre ndahet me të gjithë, prandaj të gjithë kanë të drejtë për një pjesë në menaxhimin e tij. Rrjedhimisht, ata merren me një shqetësim të tillë dhe marrin vendime të rëndësishme për të, nëpërmjet këshillimit të përbashkët. Asnjë anëtar i komunitetit nuk ka të drejtë të marrë vendime të pavarura, të njëanshme ose të vendosë pikëpamjet e tij mbi të tjerët, meqenëse përfitimi ose dëmi që rrjedh nga vendime të tilla, prek një dhe të gjithë.

Akti i këshillimit me ata të cilëve u intereson një çështje e caktuar, duke marrë parasysh mendimet e tyre, është një mjet për të qenë i drejtë ndaj tyre dhe për të siguruar që të drejtat e tyre

65 Al-Jassas, *Ahkam al-Kuran*, 2/40.

janë të mbrojtura. Në fund të fundit, vendosja e të drejtave të njerëzve duhet të kushtëzohet me miratimin ose autorizimin e tyre. Kur i Dërguari i Zotit do të bënte paqe me fisin Gatafan, duke u ofruar një të tretën e vjeljes së hurmave të Medinës, në këmbim të tërheqjes së tyre nga aleanca me politeistët dhe hebrenjtë që kishin rrethuar qytetin gjatë Betejës së Konfederatave (Beteja e Llogorit), ai nuk e ndërmori këtë hap, derisa u konsultua me njerëzit kryesorë të Medinës, të cilët i thanë:

“O i Dërguari i Zotit, a është kjo një shpallje nga Qielli dhe një urdhër hyjnor, për të cilin do të dorëzohemi, duke rënë dakord? Apo është mendimi juaj dhe, në këtë rast, marrëveshja jonë thjesht do të thotë të përputhesh me dëshirat tuaja personale? Nëse ajo që ju doni, është të ruani jetën tonë, atëherë ju e dini se ne dhe ata jemi të barabartë. Për më tepër, ata nuk do të kenë asnjë nga hurmat tona të vjela, vetëm nëse i blejnë ato, ose t’ua japim si një dhuratë mikpritjeje”.⁶⁶

Pasi i dëgjoi fjalët e tyre, i Dërguari i Zotit nuk e përmbushi planin e tij të parë dhe i miratoi pikëpamjet e këtyre njerëzve si të tijat.

Në mënyrë të ngjashme, kur gjatë ditëve të betejës së Hunejnit, Pejgamberi dëshironte të tregonte dashamirësi ndaj fisit Hawazin, duke i kthyer robërit e tyre, ai nuk e përmbushi qëllimin e tij, derisa thirri ata që kishin marrë pjesë në betejë dhe u tha: “Vëllezërit tuaj [Havazin] janë penduar. Si pasojë, unë do të doja t’i riktheja robërit e tyre, prandaj, ata që dëshirojnë të miratojnë këtë rrugë veprimi, le ta bëjnë këtë dhe ata që dëshirojnë t’i mbajnë robërit në zotërim të tyre, le ta veprojnë kështu. Ne do t’u japim atyre nga robërit e parë me të cilët Zoti na shpërbleu”. Disa prej njerëzve emiratuan mendimin e të Dërguarit (a.s.), por ai tha: “Ne nuk e dimë se cili prej jush më ka dhënë lejen mua [ta

66 Ibrahim al-Ali, *Sahih al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Amman: Dar al-Nafa’is, pa datë), f. 361.

bëj këtë] dhe cili nuk e ka dhënë. Prandaj, kthehuni [në shtëpi], derisa udhëheqësit tuaj të na tregojnë se çfarë keni vendosur!” Njerëzit u tërhoqën [për një këshillim] dhe udhëheqësit e tyre folën me ta. Pastaj ata u kthyen tek i Dërguari i Zotit dhe e informuan atë, se kishin miratuar planin e veprimit të tij dhe i dhanë leje për ta kryer atë.⁶⁷

6 . Promovimi i një atmosfere të lirisë dhe nismës

Këshillimi i vërtetë shënohet, para së gjithash, nga liria e mendimit dhe liria për të shprehur veten me ndershmëri të plotë. Nëse i mungojnë këto dy liri, ai s’bëhet gjë tjetër, veçse një zbatim ose një manovër në maskën e këshillimit.

Me fjalë të tjera, megjithëse mund të marrë formën e këshillimit dhe të përmendet me këtë emër, në fund të fundit, nuk është asgjë tjetër, veçse një mashtrim. Rrjedhimisht, liria e mendimit dhe liria e shprehjes janë kushte për vlefshmërinë e këshillimit. Për më tepër, ato janë njëkohësisht parakusht dhe kusht shoqërues. Me fjalë të tjera, nëse dëshirojmë të angazhohemi në një këshillim të mirëfilltë, kjo duhet paraprirë dhe shoqëruar me lirinë. Në këto rrethana, këshillimi bëhet një punë praktike e lirisë së mendimit dhe të shprehjes. Në të njëjtën kohë, shërben për të përforcuar ushtrimin e këtyre lirive dhe për të garantuar mbi jetesën e tyre.

Kur promovojmë një atmosferë këshillimi të sigurtë, të bazuar në liri dhe vërtetësi, në një shoqëri ose mjedis të caktuar, njerëzit do të zhvillojnë një dëshirë për t’u angazhuar në këshillime, për të ofruar këshilla dhe për të qenë të sigurtë në proces.

67 Libri i fushatave ushtarake (*Kitab al-maghazi*), seksioni në lidhje me fjalët e Zotit: “në ditën e hunayn, kur u krenove me numrin tënd të madh ...” [Kuran, 9:25].

Në fakt, ata do të fillojnë të marrin nisma për t'u angazhuar në këto procese, pa marrë parasysh nëse u është kërkuar të bëjnë një gjë të tillë apo jo. Nga ana tjetër, kur ka një mungesë këshillimi dhe një atmosferë të favorshme për të, ose kur këshillimi është i angazhuar në një shfaqje të thjeshtë, njerëzit do të pushojnë së ofruari këshilla, ndërsa ata që i ofrojnë, do ta bëjnë këtë një mjet për të kërkuar favore, ose për motive të tjera të vetëshërbimit.

Në fillim të këtij kapitulli, unë citova pasazhin kuranor, në të cilin lexojmë:

"Dhe ja! Mbështetësi yt u tha engjëjve: - Unë do të vendos në tokë një që do ta trashëgojë atë.

Dhe ata thanë: - Mos do të vësh mbi tokë, atë që do të përhapë korrupsion mbi të dhe do të derdhë gjak, ndërsa ne e lartësojmë lavdinë Tënde të pafund, të lavdërojmë dhe mbajmë emrin Tënd?" (2:30)

Siç u tha më parë, dijetari tunizian, Ibn Ashuri, e sheh këtë raport nga Zoti tek engjëjt dhe shkëmbimin e mëvonshëm midis tyre, si një lloj këshillimi për t'i edukuar dhe për t'i nderuar ata. Sa për mua, unë nxjerr një mësim tjetër nga ky dialog midis Zotit dhe engjëjve, një mësim mbi lirinë e mendimit dhe të shprehjes. Një gjë vë në dukje këtu, se engjëjt nuk ishin as të frikësuar, as të turpëruar për të shprehur habinë dhe skepticizmin e tyre, në përgjigje të shpalljes së Zotit. Për më tepër, në vend që t'i qortojë engjëjt, kur shprehën rezervat e tyre, Zoti vendosi një dialog me ta dhe i ndihmoi të shihnin epërsinë e Ademit, duke kapërcyer dyshimet e tyre. Në përgjigje, ata thanë: "Ti je i pafund në lavdinë Tënde! Nuk kemi njohuri për atë që na ke dhënë. Vërtet, vetëm Ti je i Gjithëdijshtëm dhe i Urtë".⁶⁸

68 Kuran, 2:32.

Kujtojmë këtu një histori të njohur mbi një grua që u ankua tek i Dërguari i Zotit për burrin e saj, i cili e kishte deklaruar atë “të ndaluar”, me pretekstin se ajo i dukej tashmë “si nëna e tij”⁶⁹. Gruaja iu ankua Pejgamberit (a.s.), madje debatoi me të, për atë që i kishte thënë bashkëshorti. Pas kësaj, atij (a.s.) i erdhi një shpallje hyjnore, që nuk e qorton aspak atë për mosmarrëveshjen me të Dërguarin e Zotit. Përkundrazi, shpallja hyjnore miratonte sjelljen e saj dhe e vendos të drejtën e saj përballë padrejtësisë që i është bërë, duke nënvizuar:

“Zoti, me të vërtetë, ka dëgjuar lutjen dhe ankesën e saj për të shoqin. Dhe Ai dëgjon atë që të dy kanë për të thënë. Me të vërtetë, Zoti është Gjithëdëgjues, Gjithëgjykses”.⁷⁰

Ne shohim se si sahabët e Pejgamberit, burra e gra, shprehnin opinionet, rezervat dhe kundërshtimet e tyre për të Dërguarin e Zotit, pa frikë dhe pa dëgjuar ndonjë fjalë qortuese apo ndonjë censurë të çfarëdo lloji.

Edhe kur disa prej tyre shkelën disa rregulla të caktuara të mirësjelljes dhe të drejtësisë, ishte vetë Kurani që tërhoqi vëmendjen te mjetet e duhura të adresimit tek i Dërguari i Zotit, duke thënë:

“O ju, që keni besuar! Mos ngrini zërin tuaj mbi zërin e Pejgamberit dhe as mos i flisni me zë të lartë, ashtu siç do t’i flisni me zë të lartë njëri-tjetrit!”⁷¹

Këtu duhet të mbahet mend, se këto ishin thjesht rregulla të mirësjelljes, që rregullonin mënyrën në të cilën duhej t’i adresoheshin Pejgamberit (a.s.). Ata as nuk e ndaluan, as nuk e shtypën

69 Ajo që përfshihet këtu, është një praktikë e ndaluar në Islam, por e pranuar në kohën para islame, e njohur si “*ihar*” ose “asimilim dëmtues”, në të cilin një burrë do të deklaronte se gruaja e tij i ishte ndaluar seksualisht, bazuar në mendimin se i dukej si nëna e tij, ose si një nga të afërmet e tij.

70 Kuran, 58:1.

71 Kuran, 49:2.

lirinë e shprehjes që sahabët e tij vazhdonin të ushtronin në praninë e Pejgamberit (a.s.), gjatë gjithë jetës së tij, në lidhje me gjërat që bëri dhe masat që mori. Për shembull, kur ata u ankuan se Pai (a.s.) kishte caktuar Usama ibn Zejdin si komandant ushtrie, edhe pse ishte më pak se njëzet vjeç, Pejgamberi (a.s.) thjesht u tregoi se e kishin gabim. Ai këmbënguli se, në kundërshtim me vlerësimin e tyre, Usama ishte i denjë të komandonte ushtrinë dhe se vendimi i tij ishte i saktë, duke u thënë: “Nëse sfidoni kompetencën e tij për të udhëhequr ushtrinë, mbani mend se keni sfiduar kompetencën e babait të tij! Dhe Zoti është dëshmitari im, që babai i tij ishte shumë i denjë për t’u bërë udhëheqës, ashtu siç ishte ai i dashur në zemrën time dhe ashtu siç është Usama i dashur për mua tani”.⁷²

Nëse pikëpamjet e kundërta të sahabëve të tij do të ishin të sakta, Pejgamberi (a.s.) do t’i përshtatej atyre dhe do të vepronte bazuar mbi to. Nga situata të tilla, ka shembuj të shumtë në përpilimin e haditheve ose traditave pejgamberike dhe në tregimet e jetës së Pejgamberit. Ne lexojmë në *Sahih* ‘ul-Muslim se:

“Gjatë fushatës ushtarake në Tebuk, njerëzit vuanin nga uria, ndaj i thanë atij: “O i Dërguari i Zotit! Me lejen tënde, ne do të vrasim devetë që mbajnë ujin tonë. Pastaj, mund të hamë mishin e tyre dhe ta mbajmë veten me dhjamine të tyre”. Ai u dha leje, por Umeri kundërshtoi: “O i Dërguari i Zotit, nëse e bëjmë këtë, nuk do të kemi kafshë të mjaftueshme për transport.

Do ishte më mirë që njerëzit të sillnin çfarëdo që u ka mbetur nga furnizimet e tyre, pastaj lutuni dhe kërkon bekimin e Zotit për ata! Ndoshta Zoti do të shtojë atë që kemi”. I Dërguari i Zotit bëri ashtu siç i sugjeroi Umeri”.⁷³

72 Shih *Sahih Muslim* dhe *Sahih al-Bukhari*, seksioni i titulluar “Virtytet e sahabëve” (Fada’il al-Sahabah), bëmat heroike të Zayd ibn Harithah (Manaqib Zayd ibn Harithah).

73 *Sahih Muslim*, Libri i besimit (Kitab al-Iman), seksioni i titulluar “Kushdo që vdes si besimtar në besimin e Zotit, do të hyjë në Xhenet” (Man Mata ‘Ala al-Tawhid Dakhala al-Jannah).

Ajo që ne mund të kuptojmë, nga sa u tha më sipër, është se këshillimi, liria e mendimit dhe e shprehjes janë të pandashme. Si të tilla, ato janë të ndërruar dhe përforcohen njëkohësisht. Sa për mendimet e gabuara të shprehura ose gabimet në etikë, ato nuk sjellin ndonjë dëm të vërtetë, pasi shërimi për to gjendet në kombinimin e lirisë dhe të këshillimit.

7. Zhvillimi i kapacitetit për të menduar dhe për planifikim

Këshillimi është një shkollë dhe një terren trajnimi. Përveç përmbushjes së qëllimeve dhe përfitimeve të lartpërmendura, këshillimet u ofrojnë atyre që kërkojnë këshillat e të tjerëve dhe këshilluesve një mundësi për të zhvilluar kapacitetet e tyre intelektuale dhe përvojën e tyre praktike. Shkurtimisht, këshillimi përfshin hulumtime, hetime, të mësuarit dhe të kuptuarit më thellë, një rezultat nga i cili ata që angazhohen në të, përfitojnë përvojë dhe ekspertizë më të madhe.

Një arsye për këtë, është se ata që janë të përfshirë në këshillim, nxiten të mendojnë për çështjet që kurrë nuk mund të kenë menduar më parë, ose për të cilat nuk do të kishin menduar, nëse nuk do të ishin përfshirë në këshillim. Për më tepër, edhe nëse ata do t'i kishin shqyrtuar apo trajtuar çështje të tilla, ata do ta kishin bërë këtë në një mënyrë tjetër dhe në një nivel që nuk arrin nivelin e kërkuar nga këshillimi. Pamë se i Dërguari i Zotit konsultohet me sahabët e tij, lidhur me çështjet që mund të ishin të qarta për atë personalisht.

Sidoqoftë, ai kërkonte mendimet e tyre për çështje të tilla, në mënyrë që t'i sillte ata në një nivel më të lartë të kuptuarit dhe të menduarit. Me fjalë të tjera, ai këshillohej me ta, për t'i udhëzuar dhe për t'i përsosur aftësitë e tyre perceptuese. Në këtë drejtim, i rëndësishëm është shembulli i përmendur nga Ebu 'ul-Velid El-Baxhi, i cili thotë:

“Është e ditur, që i Dërguari i Zotit u konsultua me sahabët e tij, lidhur me dënimin për imoralitet seksual dhe vjedhje, por ata i thanë se Zoti dhe i Dërguari i Tij e dinë më së miri. Pastaj ai (a.s.) tha: “Ato janë mëkate të tmerrshme dhe ka një dënim për to”.

Duke komentuar mbi këtë llogari, El-Baxhi pohon: “Sikur ai dhe ata të mos ishin urdhëruar të përfshihejshin në arsytetime të pavarura, për situatat në të cilat nuk u gjet asnjë tekst i qartë [në Kuran dhe Sunet], nuk do të kishte bazë për këshillim, në lidhje me ndëshkimin që duhet të imponohet ndaj dikujt, për dënimin e të cilit nuk është përcaktuar asgjë”.⁷⁴

Kështu, sa më shpesh të konsultohesh, aq më shumë njerëz do të përjetojnë përfitimet e tij në nivelin e njohurisë dhe të mendimit. Sa më shumë të përhapet kjo praktikë në të gjithë shoqërinë dhe në fushat e ndryshme të jetës, individët më të interesuar dhe me më shumë njohuri do të kenë përvojë dhe aftësi për t’u marrë me problemet dhe sfidat e jetës. Zoti i ka nderuar qeniet njerëzore, duke u dhënë atyre lirinë për të drejtuar punët e tyre dhe për të zgjidhur problemet e tyre, nëpërmjet përpjekjeve njerëzore dhe zgjuarsisë në fusha të gjera të jetës së tyre shpirtërore dhe materiale. Forma më sublimë e zgjuarsisë njerëzore dhe më e mundshme që të çon drejt kurseve të kujdesshme të veprimit, është ajo që manifestohet nëpërmjet këshillimit. Për më tepër, arsytimi krijues që zhvillohet nëpërmjet tij, në kontekstin praktik, është mënyra më e mirë për të trajnuar mendjen njerëzore dhe për ta bërë atë të përparojë përmes niveleve në rritje të arsytimeve të pavarura dhe mënyrave korrekte të të menduarit.

Edhe dijetarët tanë të lartë, nëse nuk arrijnë të fitojnë shtim të njohurive mbi jetën dhe realitetin, duke përfshirë ndërgjegjësimin për ngjarjet, situatat e jetës reale dhe çështjet e reja, do të

74 Abu al-Walid al-Baji, *Ihkam al-Fusul fi Ahkam al-Usul*, ed. Abd al-Majid Turki, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1986), f. 575.

vazhdojnë të mbeten kryesisht naivë, të pavetëdijshëm dhe të dobët, nga pikëpamja intelektuale dhe në spektrin akademik. Nëse individë të tillë duan të përfitojnë nga të tjerët me rezervat e tyre të dijes, ata duhet të marrin pjesë në diskutimet e çështjeve bashkëkohore me rëndësi për komunitetet dhe shoqëritë e tyre. Për më tepër, përfshirja në organet këshilluese, të çfarëdo lloji dhe në çfarëdo niveli, është pika më e mirë hyrëse për ata që dëshirojnë të arrijnë qëllimet e lartpërmendura. E njëjta gjë vlen edhe për secilin prej nesh, në varësi të pozitës, rrethanave dhe zonës së specializimit.

8. Gadishmëria e rritur për veprim dhe mbështetje

Vendimet e marra, taksat e vendosura dhe masat e tjera që dalin nga këshillimi dhe pëlqimi i ndërsjellë, pranohen përgjithësisht nga njerëzit me entuziazëm dhe me dëshirën për t'i kryer ato, që marrin përgjegjësinë për pasojat dhe sigurojnë suksesin e tyre, veçanërisht kur ka rezultuar të jenë të balancuara dhe objektive. Arsyeja për këtë, është se vendime të tilla gëzojnë legjitimitet dhe besueshmëri. Njerëzit mendojnë se këto vendime e kanë origjinën tek ata dhe janë bërë në emër të tyre, sepse janë rezultat i këshillave që ofruan vetë, ose nga të tjerët që i përfaqësojnë ata. Prandaj, edhe ata që nuk janë ngarkuar me zbatimin e vendimeve të tilla, përfshihen në përkrahjen dhe mbrojtjen e tyre.

Sa i përket vendimeve që merren në mënyrë të njëanshme dhe autokratike, ato pranohen me indiferencë dhe njerëzit madje mund të shkojnë aq larg, sa t'i rezistojnë, të përpiqen t'i shmangen, ose të sfidojnë legjitimitetin e tyre në publik apo privat.

Për më tepër, ato do të kryhen në një mënyrë të butë dhe të heshtur, nga ata që nuk kanë zgjidhje tjetër, përveçse ta bëjnë këtë.

9. Promovimi i vullnetit të mirë dhe unitetit

Siç e kemi parë, këshillimet u japin legjitimitet dhe besueshmërinë më të madhe të mundshme qeverive, atyre që i drejtojnë, vendimeve dhe deklaratave që ata bëjnë. Nga ana tjetër, kjo ka tendencë të rezultojë në shkallë të lartë të kënaqësisë, bashkëpunimit dhe besimit nga ana e atyre që qeverisin. Sipas fjalëve të Kuranit, Zoti ve një lidhje mes këshillimit dhe pëlqimit të ndërsjellë, kur Ai flet për “pëlqimin dhe këshillën e ndërsjellë”.⁷⁵ Ibn Ashuri thotë: “Përmes këshillimit, e drejta bëhet e dukshme dhe vjen pëlqimi i ndërsjellë”.⁷⁶

Një mesazh i ngjashëm është transmetuar në fragmentin e përmendur më herët nga Kurani (3: 159), ku Zoti i kujton Pejgamberit, se, nëse do të kishte qenë “i ashpër dhe i fortë në zemër” me shokët e tij, ata do të ishin ndarë nga ai, por në fakt, ai i kishte falur, u lut që Zoti t’i falte dhe të këshilloheshin me të, për çështje me interes të përbashkët. Në fund të fundit, ashpërsia dhe ngurtësia e zemrës i largojnë dhe i ndajnë njerëzit, ndërsa falja, ndërmjetësimi dhe këshillimi i ndërsjellë i bashkojnë ata.

Një dijetar i hershëm musliman është cituar të ketë thënë se, kur Zoti e udhëzoi Pejgamberin (a.s), që “të konsultohet me ta [sahabët e tij] në të gjitha çështjet me interes publik”, Ai e bëri këtë “për t’i bërë ata të lumtur dhe për të ngritur qëndrimin e tyre”. Megjithatë, El-Xhessasi e refuzon këtë interpretim dhe i kundërpërgjigjet me forcë, duke thënë:

“Nuk është e pranueshme të thuhet se urdhri i Zotit ndaj Pejgamberit për t’u konsultuar me sahabët e tij ishte *për t’i bërë ata të lumtur, për të ngritur qëndrimin e tyre dhe për t’i dhënë bashkësisë muslimane një shembull për t’u ndjekur në situata të tilla*.

75 Kuran, 2:233.

76 Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, 2/438.

Sahabët e dinin se, pasi kishin shpenzuar kaq shumë përpjekje për të arritur në një përfundim mbi çështjen për të cilën ishin konsultuar, për të vendosur rrugën e duhur të veprimit në lidhje me këtë, përfundimet e tyre nuk do të miratoheshin dhe nuk do të vepronin. Asnjë mjet nuk i ka bërë ata të lumtur në qëndrimin e tyre. Përkundrazi, i kishte lënë ata të ndjeheshin të lëkundur dhe të dekurajuar, pasi u kishin thënë se mendimet e tyre nuk ishin pranuar dhe as nuk ishin përkthyer në veprime konkrete. Prandaj, ky interpretim është i pavlefshëm dhe i pakuptimtë.⁷⁷

Siç e shohim, qëllimi për t'i bërë njerëzit të lumtur dhe për t'i bashkuar zemrat e tyre, është një gjë e vlefshme; gjithashtu është një rezultat i parashikueshëm i këshillimit. Megjithatë, kjo nuk mund ta mënjojë qëllimin më themelor të këshillimit, që është të zbulojë dhe të ndjekë rrjedhën e duhur të veprimit. Përkundrazi, lumturia dhe vetëbesimi rrjedh natyrshëm, nga përvoja e këshillimit me të tjerët.

Nëse njerëzit këshillohen me njëri-tjetrin për punët e tyre dhe nëse ata që kanë autoritet mbi ta, gjithashtu kërkojnë këshillën e tyre dhe marrin parasysh pikëpamjet e tyre, kjo, nga të gjitha gjërat, ka më shumë gjasa të japë harmoni, unitet dhe solidaritet. Nëse, nga ana tjetër, këshillimi i ndërsjellë mungon në një komunitet, atëherë ndarja dhe mosmarrëveshja janë të detyruara të zvarriten. Edhe sikur të ishte e mundur të arrihej ose të ruhej uniteti me anë të forcës dhe mjeteve të tjera, ky do të ishte një unitet me mungesën e vullnetit të mirë, harmonisë dhe pëlqimit të ndërsjellë, do të çonte përfundimisht në shpërbërje dhe rebelim.

10. Gatishmëria për të duruar pasojat e padëshiruara

Një vendim ose masë e dhënë, nganjëherë mund të rezultojë në pasoja shkatërruese, madje katastrofike. Pasoja të tilla mund të rezultojnë nga një gabim në vendimin ose masën e marrë. Përndryshe,

⁷⁷ Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam al-Kur'an*, 2/40-41.

ato mund të jenë për shkak të ngjarjeve të papritura, jashtë kontrollit të atyre që kanë marrë vendimet përkatëse dhe që nuk mund të ishin parashikuar. Megjithatë, në të gjitha rastet, njerëzit do të kërkojnë të mohojnë përgjegjësinë për këto pasoja, nëse vendimi është marrë në mënyrë të njëanshme ose autokratike. Për pasojë, ata do të fajësojnë personin që ka marrë vendimin. Çfarëdo pakënaqësie që kanë ndjerë për këtë person, tashmë do të përkeqësohet dhe do të ketë gjithnjë e më shumë efekte negative në moralin e njerëzve dhe në marrëdhëniet e tyre me përgjegjësit për marrjen, kryerjen dhe mbështetjen e vendimit.

Nëse vendimi në fjalë është bërë përmes një procesi këshillues dhe planifikimit kolektiv, ata do ta kenë realizuar detyrën e tyre dhe do të kenë marrë masat paraprake për veten dhe komunitetin, duke hetuar mbi atë që u është kërkuar dhe duke pasur një rol në vendimmarrjen e atyre që qeverisin dhe të individëve me njohuritë dhe ekspertizën përkatëse. Në një mënyrë apo në një tjetër, të gjithë do të mendojnë se kishin një rol në marrjen e vendimit dhe se ndajnë përgjegjësinë për rezultatet e tij. Rrjedhimisht, grupi konsultues do të përfshihet vullnetarisht në trajtimin e pasojave dhe së bashku do të mbajnë kostot e tyre, si materiale ashtu edhe emocionale. Duke marrë parasysh këtë, Muhammed Abdul-Kadir Ebu Farisi thotë:

“Këshillimi përfshin një shpërndarje të përgjegjësisë. Rrjedhimisht, rezultatet e tij nuk bien në supin e asnjë personi në veçanti. Përkundrazi, të gjithë ndajnë të hidhura dhe të ëmbla. Nëse rezultati i një vendimi të marrë në bazë të këshillimit është negativ apo i pakëndshëm, nuk ka faj, konflikt apo grindje”.⁷⁸

78 Muhammad Abd al-Qadir Abu Faris, *Al-Shura wa Qadaya al-Ijtihad al-Jama'i* (Al-Zarqa': Maktabat al-Manar, 1986), f. 35.



KAPITULLI I DYTË

Çështjet themelore në praktikën këshilluese

Siç e kemi parë, ligji islam ka hedhur themelet për parimin e këshillimit. Si rrjedhojë, gatishmëria për t'u angazhuar në këshillimet e ndërsjella konsiderohen një aspekt jetik i karakterit dhe sjelljes morale të muslimanit dhe një bazë themelore për menaxhimin e çështjeve publike dhe interesave të përbashkëta të njerëzve. Në të njëjtën kohë, ligji islam nuk imponon kushte ose kufizime në mënyrat e veçanta me të cilat duhet të angazhohet këshillimi. Përkundrazi, ai i lë këto çështje, zgjedhjen dhe diskutimet e përbashkëta të njerëzve, në lirinë e tyre të veprimit.

Sa i përket praktikës së këshillimit nga individët për çështjet e tyre private dhe familjare, në shumicën e rasteve shihet si rekomandim, por jo i detyrueshëm. Për këtë arsye, ritmi dhe procedurat e veçanta që karakterizojnë një këshillim të tillë, janë lënë në zgjedhjen individuale, të diktuar nga rrethanat dhe kapacitetet e personave në fjalë. Përndryshe, këshillimi mund të bëhet një barrë e patolerueshme, jo e vlefshme për të gjitha vuajtjet që ai sjell. Prandaj, çdo individ duhet të këshillohet me kë dëshiron dhe në mënyrën që dëshiron.

Sido që të jetë, ai që na shqetëson në këtë pikë, është këshillimi publik, domethënë këshillimi në lidhje me çështjet publike. Ky lloj këshillimi ka të bëjë me planifikimin dhe lehtësimin e punëve të shtetit, shoqërisë, komuniteteve dhe grupeve më të vogla. Për më tepër, ai kërkon miratimin e një numri të madh procedurash organizative dhe ekzekutive. Shkurtimisht, ai kërkon një sistem, ose një varg rregullash të hollësishme.

Ky sistem ose grup rregullash, që kanë të bëjnë me praktikën e këshillimit, është lënë në heshtje nga ligji islam. Rrjedhimisht, rruga është lënë e hapur për mendimin krijues brenda fushës së parimeve legjislative islame, një temë për të cilën do të kthehem në një kapitull të mëvonshëm. Megjithatë, në këtë kapitull do të marr disa baza të caktuara organizative, që kanë të bëjnë me themelimin dhe praktikën e këshillimit në sferën e çështjeve publike dhe menaxhimit të tyre kolektiv. Parime të tilla universale, si detajet e praktikës këshilluese, nuk shkruhen në hollësi në ligjin islam. Sidoqoftë, përmes një procesi induksioni dhe shqyrtimi të kujdesshëm, ato mund të rrjedhin nga tekstet e ligjit islam dhe praktikat këshilluese që mbizotëruan në ditët e Pejgamberit (a.s.) dhe kalifëve të udhëzuar në mënyrë të drejtë.

[SEKSIONI II] KUSH MUND TË PËRFSHIHET NË ËSHILLIM

Bazuar në konceptimet e ngushta të rolit, sferave dhe funksioneve të këshillimit në jetën islame, që kemi pasur rastin t'i diskutojmë dhe hedhim poshtë, interpretimi dhe zbatimi i teksteve tradicionale kanë tentuar gjithashtu të ngushtojnë rrethin e personave që kanë të bëjnë me procesin këshillues. Në të vërtetë, ka prej tyre që kanë pohuar se urdhri i Zotit ndaj Pejgamberit (a.s.) për "t'u këshilluar me ta, në të gjitha çështjet me interes publik",

nuk iu drejtua askujt tjetër, përveç Umer Ibn 'ul-Hattabit dhe Ebu Bekrit.

El-Hafiz ibn Haxheri thotë: “Es-Suhejli i ka atribuar Ibn Abbasit deklaratën se këshillimi duhej të kufizohej tek Ebu Bekri dhe Umeri”. Pastaj ai vazhdon:

“Kam gjetur mbështetje për këtë atribut, në një zinxhir të besueshëm transmetimi, në veprën *Fada'il 'us-sahabah* të Asad ibn Musës dhe në veprën *El-Ma'rifa* të Ja'kub ibn Sufjanit. Sipas traditës në fjalë, dikur Pejgamberi (a.s.) i tha Ebu Bekrit dhe Umerit: “Nëse dy prej jush do të pajtoheshin për një çështje të caktuar, unë nuk do të sfidoja asnjë këshillë që mund të më jepnit”.¹

Megjithatë, kjo [llogari] nuk siguron asnjë bazë për kufizim², domethënë për pohimin se këto fjalë ishin të vërteta vetëm për Ebu Bekrin dhe Umerin dhe asnjëri tjetër”.

Sa i përket gjyqtarit Ibn 'ul-Arabi, pozita e tij për këtë çështje është e pashmangshme, kur thotë: “Ata që përmenden nga urdhri i Zotit, për t'u *këshilluar me ta në të gjitha çështjet me interese publik*, ishin të gjithë sahabët e Pejgamberit”.³ Pastaj ai vazhdon të hedhë poshtë pretendimin e atyre që pohojnë se këto fjalë të Pejgamberit ishin vetëm për Ebu Bekrin dhe Umerin, duke thënë:

“Nuk mund të ketë dyshim, por ata [Ebu Bekri dhe Umeri] ishin mjaft të denjë të konsultoheshin nga Pejgamberi (a.s.) dhe se ata kishin më shumë të drejtë për këtë privilegj (sesa të tjerët), megjithatë nuk kufizohet vetëm tek ata. Përkundrazi, ky është thjesht një pohim, sepse ne gjejmë qartë në biografitë e Pejgamberit, se njëherë u tha shokëve të tij: - Më këshilloni në shtëpi!”⁴

1 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/284.

2 Ibid.

3 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Kuran*, 1/391.

4 Ibid.

Edhe sikur shembulli i përmendur këtu nga Ibn 'ul-Arabiu të ishte e vetmja dëshmi në dispozicionin tonë, do të ishte e mjaftueshme të mohohej deklarata se Ebu Bekri dhe Umeri ishin dy individët e vetëm, me të cilët u udhëzua Pejgamberi (a.s.) për t'u konsultuar. Gjithashtu, do të ishte e mjaftueshme, për të tre-guar se Pejgamberi konsultohej me të gjithë sahabët e tij.

Me fjalë të tjera, këshillimet e tij nuk ishin të kufizuara tek Ebu Bekri dhe Umeri, as te ndonjëri nga shokët e tij. Përkundrazi, Pejgamberi (a.s.) u konsultua me të gjithë shokët e tij, pa përjashtim.

I Dërguari i Zotit u konsultua me shumë nga sahabët e tij. Ndonjëherë e bënte këtë nga minberi, ku u drejtohej qindra njerëzve. Në raste të tjera, kërkonte këshillën e atyre që ishin të pranishëm, ose të atyre që ishin me të në një udhëtim. Ai konsultuhej me të tjerët individualisht, dhe, herë pas here, me dy, tre ose katër persona në të njëjtën kohë. Ne kemi histori të bollshme, në të cilat ai shqiptonte fjalët: "Më këshilloni, o njerëz!", ose fraza të tjera me një kuptim të ngjashëm. Për më tepër, raste të tilla, disa prej të cilave janë cituar gjatë këtij studimi, gjenden në botime të mirënjohura, nga përmbledhjet e haditheve dhe biografia e Pejgamberit (a.s.).

Dy ajetet kuranore që përbëjnë bazën e praktikës këshilluese, përkatësisht ajeti 3:159: "Konsultohu me ta në të gjitha çështjet me interes publik" dhe ajeti 42:38, që flet për ata, "qëllimi i të cilëve, në të gjitha çështjet me interes të përbashkët, është këshillimi mes tyre", po ashtu ofrojnë bazën për një kuptim të gjerë të këshillimit dhe gamën e zbatueshmërisë së tij. Siç u tha më lart, konteksti për ajetin e parë thotë:

"Dhe, me vullnetin e Zotit (o Pejgamber), ji i mirë me shokët e tu! Sepse, po të ishe i ashpër, do të ishin larguar prej teje. Fali, pra, dhe lutu që ata të falen! Dhe këshillohu me ta në të gjitha çështjet me interes publik!"

Nuk mund të ketë dyshim, pra, se ata me të cilët i Dërguari i Zotit u udhëzua për të marrë këshilla, ishin të njëjtët individë të përmendur në të gjithë pasazhin në tërësi.⁵

Këta janë njerëzit që ai i kishte trajtuar me butësi nga mëshira e Zotit dhe, nëse ai nuk do të kishte bërë ashtu, ata do të ishin larguar prej tij. Në mënyrë të ngjashme, këta janë njerëzit që Zoti e kishte urdhëruar t'i falte dhe për faljen e të cilëve ai ishte udhëzuar të lutej.

Përemri “ata” i referohet një grupi njerëzish, domethënë sahabëve të Pejgamberit (a.s.) dhe komunitetit të atyre që kishin vendosur besimin tek ai, si i Dërguari i Zotit.

Për më tepër, ajo që është thënë më sipër për ajetin e parë, vlen edhe për të dytin. Me fjalë të tjera, njerëzit që përshkruhen si ata, “qëllimi i të cilëve (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët) është këshillimi mes tyre”, janë të njëjtët njerëz që kanë arritur besimin dhe e kanë vendosur besimin e tyre në Zot, të cilët “shmangin mëkatet më të tmerrshme”, të cilët i janë përgjigjur thirrjes së Zotit, që janë të vazhdueshëm në lutje dhe që shpenzojnë për të tjerët nga furnizimi që Zoti u ka dhënë atyre. Prandaj, nuk ka kuptim të interpretohet se disa fraza nga ky pasazh janë të aplikueshme për të gjithë besimtarët e komunitetit dhe të tjerat vetëm për individë të veçantë. Siç kemi vënë në dukje, tekste me një import të gjerë duhet të interpretohen duke u zbatuar gjerësisht, deri sa nuk paraqiten provat që tregojnë se ata kanë një aplikim më të kufizuar.

Barazia e burrave dhe grave në procesin këshillues

Gratë përfshihen së bashku me burrat në procesin e këshillimit. Atyre u është adresuar përgjegjësia në lidhje me këtë, në të njëjtin nivel me burrat. Në të vërtetë, ky është një parim që zbatohet për

5 Shih Abu Muhammad ibn hazm al-'ahiri, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, edicioni i 2-të (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), 3/80-86.

të gjitha ligjërimet juridike dhe për të gjitha përgjithësimet juridike, nëse nuk ka dëshmi specifike në mbështetje të një përjashtimi. Për këtë arsye, mund të ishte e mundur heqja dorë nga diskutimi i kësaj çështjeje, nëse nuk do të përballeshim me faktin se një numër njerëzish vazhdojnë të mohojnë plotësisht, se gratë kanë të drejtë të marrin pjesë në këshillime publike, ose hezitojnë të afirmojnë vendin e grave në procesin këshillues publik.

Ky mohim dhe hezitim ka ardhur si pasojë e krijimit të paragjyqimeve gjatë shekujve dhe interpretimeve arbitrare të teksteve dhe koncepteve të caktuara islame. Gjëja e parë që duhet riafirmuar dhe vendosur këtu, është se në urdhrat dhe ndalesat e tij, ligji islam i drejtohet njësoj, edhe burrave, edhe grave njësoj. Kjo është e vërtetë edhe kur përdoret përemri mashkullor, qoftë në njëjës ose në shumës. Për më tepër, këto komanda dhe ndalime përfshijnë burrat e të gjitha klasave dhe kategorive, si dhe gratë e të gjitha klasave dhe kategorive. Si të tilla, ato nuk zbatohen për askënd në veçanti, as nuk përjashtojnë askënd, nëse nuk ka prova për këtë qëllim. Pavarësisht debatit teorik që është ngritur mbi çështje të tilla, mes teologëve skolastikë, ky parim njihet dhe respektohet nga shumica dërrmuese e dijetarëve islamë.

Ndoshta trajtimi më i qartë dhe përfundimtar i kësaj çështjeje mund të gjendet në shkrimet e Imam Ibn Hazm Edh-Dhahiri, i cili thotë:

“Forma e domosdoshme e foljes *if’alu* (bëj), emrat në shumës që mbarojnë me sufiksën ‘un’ dhe ata të klasifikuar si “shumës të thyer” aplikohen njësoj te meshkujt dhe femrat. Në mënyrë të ngjashme, i Dërguari i Zotit iu dërgua burrave dhe grave në mënyrë të barabartë, diskursi i tij iu drejtua edhe burrave, edhe grave. Rrjedhimisht, asnjë nga këto realitete nuk mund të lidhet vetëm me njerëzit, përveçse në bazë të një teksti të qartë [nga Kurani ose Suneti], ose një konsensusi të përbashkët (të dijetarëve të kualifikuar muslimanë)”⁶

Pastaj ai vazhdon të diskutojë kundërshtimet ndaj këndvështrimit të tij, duke përfshirë ato që janë thjesht hipotetike. Për shembull, ai

6 Shih Abu Muhammad ibn hazm al-'ahiri, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, edicioni i 2-të (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), 3/80-86.

shkruan se, nëse dikush mund të thotë: “Kështu, ata u kërkuan [grave] që ta mbronin fenë, të urdhëronin atë që është e mirë dhe atë që është e ndaluar”, ne do të thonim si përgjigje: “Po, kjo është e vërtetë. Kjo është detyrë e grave, ashtu siç është e burrave”.⁷

Ibn Hazmi e përfundon idenë e tij me këtë deklaratë:

“Ne e dimë me siguri, se i Dërguari i Zotit iu dërgua grave, ashtu siç iu dërgua burrave dhe se ligji i frymëzuar hyjnor, Islami, është i detyrueshëm për gratë, ashtu siç është për burrat. Përrjashtimet e vetme nga ky rregull janë urdhëresat për të cilat ekzistojnë prova se ato zbatohen ekskluzivisht për gratë ose për burrat. Kjo do të thotë se burrat nuk mund të gëzojnë asgjë me përrjashtimin e grave, nëse një tekst i qartë (nga Kurani ose Suneti) ose një konsensus i dijetarëve të kualifikuar nuk tregon ndryshe.”⁸

Mbështetja për pikëpamjen e Ibn Hazmit mund të gjendet në hadithin e mëposhtëm, i përcjellë nga Aishja, e cila ka treguar: “I Dërguari i Zotit u pyet nëse kërkohet të marrë gusëll, kur një njeri vëren lagështi (në zonën gjenitale) pas zgjimit nga gjumi. Ai u përgjigj se duhet të marrë gusëll⁹, por Umm Sulejme e dëgjoi

7 Ibn Hazm al-'ahiri, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, 3/81-82.

8 Ibid, 3/86.

9 Teksti aktual i leximit të haditheve, *la ghusla 'alayhi*, do të thotë: “Ai nuk është i detyruar të marrë gusëll”. Duke komentuar më tej mbi këtë hadith, al-Khattabi thotë: “Domethënia e dukshme e hadithit është se një njeri është i detyruar të marrë gusëll, nëse, pas zgjimit, ai vëren lagështi [në zonën gjenitale], edhe nëse ai nuk është i sigurt se ajo është spermë. Kjo pikëpamje i atribuohet një grupi pasardhësish të Pejgamberit (Tabi'in), duke përfshirë 'Ata', al-Sha'bi, dhe al-Nakh'i. Ahmed ibn Hanbali thotë: 'Unë mendoj se është më mirë që një njeri të marrë gusëll'. Megjithatë, shumica e dijetarëve mendojnë se nuk është e nevojshme për të marrë gusëll, nëse personi nuk është i sigurt se lagështia rezulton nga sperma dhe jo nga diçka tjetër. Por është e preferueshme që dikush ta kryejë atë thjesht si masë paraprake. Për më tepër, ata pajtohen me mendimin se, nëse dikush nuk sheh ndonjë pikë sperme, edhe pas ëndërrimit të marrëdhënieve seksuale, atij nuk i kërkohet të marrë gusëll”. Duke komentuar më tej, ai thotë: “Pikëpamja e grupit të parë të dijetarëve, që lagështia pas zgjimit kërkon gusëll, është më në përputhje me mesazhin e përgjithshëm të hadithit” (Abu Sulayman al-Khattabi, *Ma'alim al-Sunan*, në marginat e Mukhtasar Sunan Abu-Davud, al-Tirmidhi, Ahmed Muhammed Shakir dhe Muhammed Hamid al-Fikqi, Bejrut: Dar al-Ma'rifah, 1980, 1/161). [Shënim i përkthyesit].

përgjigjen e Pejgamberit (a.s.) dhe e pyeti: “Po nëse gruaja vëren të njëjtën gjë, a kërkohet edhe nga ajo të marrë gusëll? Ai u përgjigj: “Po, sepse gratë janë motra të plota të meshkujve”.¹⁰

Në komentin e tij mbi këtë hadith, El-Hattabi thotë:

“Juridikisht, ky hadith afirmon parimin e zbritjes analoge (*ki-jas*) dhe praktikën e nxjerrjes së vendimeve të ngjashme ligjore, në lidhje me individë ose grupe njerëzish të ngjashëm. Përveç kësaj, ai pohon se diskursi, i cili është gramatikisht mashkullor, gjithashtu u drejtohet grave, në mungesë të dëshmisë që e konsiderojnë atë të zbatueshëm vetëm për meshkujt”.¹¹

Në një hadith të Hudhejfes, transmetohet se Pejgamberi (a.s.) ka thënë: “Nëse një njeri tundohet (të mëkatojë) nëpërmjet familjes dhe pasurisë së tij ose fqinjët të tij, mëkati mund të shlyhet me faljen e namazit, bërjen e së mirës dhe ndalimin së keqes”.¹² Në komentin e tij mbi këtë hadith, Hafiz ibn Haxheri tregon një deklaratë të Ibn Ebi Xhemres, i cili thotë: “Pejgamberi veçoi burrin për ta përmendur këtu, sepse, në shumicën e rasteve, burri është në pozitë autoritare lidhur me shtëpinë dhe familjen e tij. Megjithatë edhe gratë janë përfshirë në këtë vendim”.¹³

Edhe nëse të gjitha ato që kishim në dispozicion, do të ishin këto tekste e rregulla të përgjithshme, ato do të siguronin dëshmi të mjaftueshme, se burrat dhe gratë kanë të drejtë të barabartë të marrin pjesë në procesin këshillues, qoftë publik apo privat. Veç kësaj, ne dimë raste të shumta, në të cilat i Dërguari i Zotit kërkoi këshillën e sahabeve femra në veçanti, dhe në raste të tjera, këshillën e burrave dhe grave së bashku. Më e njohura nga këto

10 *Sunan Abi Dawud*, Libri i pastërtisë së ritualit (*Kitab al-taharah*), seksioni me titull: “Nëse një njeri ka derdhje të spermës gjatë gjumit” (*bab al-rajul yajidu al-bil-lah fi manamihi*).

11 Al-Khattabi, *Ma'alim al-Sunan*, 1/161.

12 *Sahih al-Bukhari*, Libri i veprave heroike (*Kitab al-managib*), seksioni mbi shenjat e pejgamberisë në Islam (*'alamat al-nubuwwah fi al-islam*).

13 Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, 7/309.

situata, mund të jetë ajo ku ai u konsultua me gruan e tij, Ummu Selamen, mprehtësia e së cilës ka rëndësi historike, për shkak të seriozitetit të krizës për zgjidhjen e së cilës ajo ndihmoi. Situata u acarua pas përfundimit të Traktatit të Hudejbijes, kushtet e të cilit nuk u pëlqyen nga shumica e sahabëve, pasi e shihnin atë si një kapitullim dhe humbje që i poshtëronte ata dhe fenë e tyre, përballë politeistëve kurejshë. Pas përfundimit të traktatit, i Dërguari i Zotit i udhëzoi sahabët e tij të liroheshin nga gjendja e përkushtimit ndaj ritualit, për realizimin e pelegrinazhit në Mekë, therjen e kafshëve për kurban, që kishin për qëllim të merrnin në Mekë dhe rruajtjen e kokës. Megjithatë, asnjë prej tyre nuk iu përgjigj, edhe pse i përsëriti disa herë udhëzimet e tij, por ata sërish nuk bënë asgjë. Në një hadith që kalon në autoritetin e Umerit, lexojmë se:

“Kur Pejgamberi kishte mbaruar hartimin e traktatit, u tha sahabëve të tij: - Ngrihuni dhe thorni kafshët tuaja për kurban, pastaj rruani kokën! - Por asnjë njeri nuk u ngrit në këmbë. Pejgamberi e përsëriti tri herë urdhrin e tij. Kur e pa se asnjëri prej tyre nuk u ngrit, ai shkoi tek Ummu Seleme dhe i tregoi për mënyrën se si e kishin trajtuar. Ajo i tha: “O Pejgamber i Zotit, a është kjo ajo që ti do?! Kthehu prapa dhe, pa thënë asnjë fjalë për asnjërin, there kafshën tënde për kurban, pastaj thirr berberin tënd për të rruar kokën!” Kështu, ai u kthye dhe, pa thënë asnjë fjalë, i bëri të gjitha ato që kishte thënë: Theri kafshën e tij për kurban, thirri berberin e tij që i rruajti kokën.

Kur shokët e tij panë atë që kishte bërë, ata gjithashtu u ngritën dhe therën kafshët e tyre, pastaj vazhduan të rruajnë kokën e njëri-tjetrit.¹⁴

Një shembull tjetër në të cilin i Dërguari i Zotit mori këshillë të dobishme nga një grua, regjistrohet në *Sahih* 'ul-Buhari, ku lexojmë se, sipas një llogarie të transmetuar në autoritetin e Xhabir

14 *Sahih al-Bukhari*, Libri i kushteve (*Kitab al-shurut*), seksioni i titulluar “Kushtet që kanë të bëjnë me xhihadin dhe pajtimin me armiqtë në luftë”.

ibn 'Abdullahut: "Pejgamberi ishte duke qëndruar një të premtë (përpara xhematit) pranë një palme (ose ndonjë peme tjetër). Një nga mbështetëset gra, ose njëri nga burrat, i tha atij:

'O i Dërguari i Zotit, a do të bëjmë një minber për ty?' ai pranoi dhe ata e ndërtuan minberin".¹⁵ Deklarata e transmetuesit, se personi që sugjeroi minberin, mund të ketë qenë një grua ose një burrë nga mbështetësit e tij, ngre dyshime se personi, në fakt, ishte një grua. Megjithatë, ky dyshim eliminohet nga një tjetër shpjegim nga *Sahih 'ul-Buhari*, në të cilën Pejgamberi i caktoi detyrën e bërjes së minberit një gruaje, djali i së cilës ishte një zdrukthtar.¹⁶ Mbi këtë bazë, El-Hafiz ibn Haxheri favorizon pikëpamjen se ishte një grua që sugjeroi idenë e krijimit të një minberi¹⁷ dhe se ishte e njëjta grua që i ishte caktuar detyra ta bënte atë dhe ta çonte tek i Dërguari i Zotit.

Bazuar në një përzierje të shpjegimeve, Imam En-Nevevi konsideron se kjo grua e propozoi fillimisht idenë tek i Dërguari i Zotit, i cili më pas i kërkoi asaj që ta kryejë atë.¹⁸ Në të njëjtën kohë, kjo nuk do të thotë se gruaja e përmendur këtu ishte i vetmi person që e kishte sugjeruar idenë të cilën ajo ishte ngarkuar ta kryente më vonë, pasi ne gjithashtu kemi një shpjegim të besueshëm, sipas së cilës sahabët e tjerë kanë ndarë të njëjtin mendim, ndër ta Tamim Ed-Dari, i cili ishte përmendur më parë në lidhje me këtë.

Kurani përmban dy tregime për përfshirjen e grave në këshillime, të cilat janë vendosur në një kontekst që bën të qartë, se kjo përfshirje përputhet me miratimin dhe pëlqimin hyjnor.

15 *Sahih al-Bukhari*, Libri i veprave heroike (*Kitab el-manaqib*), seksioni i titulluar "Shenjat e profecisë në Islam".

16 Ibid, *Libri mbi xhumanë* (*Kitab al-jum'ah*), seksioni i titulluar "Predikimi nga minberi" (al-khutbah 'ala al-minbar).

17 Al-hafiz ibn hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari*, 7/306.

18 Yahya ibn Sharaf Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Sharh al-Imam al-Nawawi*, (Beirut: Mu'assasat Manahil al-'irfan and Damascus: Maktabat al-Gazall). 5/34.

Shpjegimi i parë që përshkruan mënyrën në të cilën Mbretëresha e Sabes u kërkoi këshillë të tjerëve, nënvizon:

“Kur Mbretëresha e kishte lexuar letrën e Sulejmanit, ajo tha: “O ju fisnikë! Një letër, me të vërtetë e rëndësishme, më është përcjellë. Ja, është nga Sulejmani dhe thuhet: *‘Në emër të Zotit, të Gjithëmëshirshmit, Mëshirbërësit. (Zoti thotë:) ‘Mos e tregoni veten tuaj kundër meje, por ejani tek unë të gatshëm për t’u dorëzuar!’* O ju fisnikë! Më jepni mendimin tuaj për problemin me të cilin jam përballur! Unë nuk do të merrja kurrë një vendim të rëndë, nëse ju nuk do të jeni bashkë me mua”. Ata u përgjigjën: “Ne jemi të pajisur me fuqi dhe me aftësi për luftë, por komanda është e jotja”. Atëherë ajo tha: “Me të vërtetë, sa herë që mbretërit hyjnë në një vend, e korruptojnë atë dhe i kthejnë në fisnikët e popullit të vet në më të mjerët. Kjo është mënyra se si ata sillen [gjithmonë]. Prandaj, vini re, unë do të dërgoj një dhuratë për ata njerëz dhe do të pres çfarëdo që t’u përgjigjen të dërguarve të mi (korrierëve).”¹⁹

Rrëfimi i dytë lidhet me fjalët e njëres prej dy grave të reja midianite, të cilat Musai i takoi gjatë udhëtimeve të tij, ku u dha ujë kopeve të tyre. Duke pasur parasysh mirësinë që kishte marrë nga Musai, vajza e re i tha babait të saj: “O babai im! Merreni atë, sepse është njeriu më i mirë që mund të punësoni, është i fortë dhe i denjë për besim!”²⁰ Nga kjo këshillë e urtë, erdhi e mira. Ata që kundërshtojnë anëtarësimin e grave në këshillet publike (që janë, parlamentet) i bazojnë vërejtjet e tyre mbi faktin se grave nuk u lejohet të mbajnë poste që përfshijnë ushtrimin e sovranitetit ndaj të tjerëve në sferën publike, ndërsa parlamentet e sotme e bëjnë këtë, duke ushtruar pushtet sovran në çështjet sociale dhe qeveritare. Megjithatë, kjo pikëpamje është e gabuar, ose, të paktën, nuk është përqafuar nga të gjithë.

Lidhur me pohimin se një gruaje nuk i lejohet të mbajë ndonjë pozitë që përfshin ushtrimin e sovranitetit mbi të tjerët në

¹⁹ Kuran, 27:29-35.

²⁰ Kuran, 28:26.

sferën publike, nuk ka mbështetje të fortë për një ndalim të tillë të pakualifikuar. Mbështetja për këtë pikëpamje është kërkuar në hadithin që kalon në autoritetin e Ebu Bekrit, i cili tha: “Kur te Pejgamberi (a.s.) mbërriti fjala se populli i Persisë kishte vendosur vajzën e Husrevit (Chosroes) mbi ta si mbretëreshë, ai tha: - Asnjë popull që vendos një grua në pushtet mbi ta, nuk do të përparojë”.²¹

Është e qartë se ajo që thuhet këtu, ka të bëjë me ata që vendosin një grua në pushtet, si kreu i shtetit, duke qenë sovranë mbi të gjitha çështjet e saj dhe nuk i përgjigjet askujt mbi të. Mirëqenia që mohohet këtu, i referohet prosperitetit në kuptimin politik dhe ushtarak, meqenëse shteti bëhet i ndjeshëm ndaj shpërbërjes, dobësisë dhe humbjes, për shkak të paaftësisë së gruas për të trajtuar një pozitë të tillë dhe faktit që njerëzit nuk do të mund të përkushtohen me gjithë zemër në sundimin e saj. Përsa i përket begatisë në kuptimin shpirtëror, të përmendur në Kuran, është përtej mundësive të kombit në fjalë, nëse ai qeveriset nga një burrë apo një grua. Sido që të jetë, duke pasur parasysh kontekstin dhe rastin e këtij hadithi, mund të shihet shqetësuese udhëheqja politike dhe ushtarake e një shteti, ose ajo që përmendet në gjuhën bashkëkohore, si autoritet ekzekutiv. Në përgjithësi, gratë janë më pak të efektshme në këtë lloj pozicioni kritik dhe të rëndë.

Sa i përket këshillimit, ai përfshin shkëmbimin e mendimeve dhe pikëpamjeve, me qëllim përfshirjen në analiza dhe vlerësim, interpretimin e teksteve dhe ngjarjeve, marrjen e vendimeve teorike në fusha të ndryshme dhe në lidhje me një sërë shqetësimesh. Është e mundur të përshkruhen këshilla të tilla si forma të autoritetit publik. Sidoqoftë, duhet të jemi të kujdesshëm, që të mos e ngatërrojmë këtë autoritet me llojin e autoritetit ekzekutiv, ushtrimi i suksesshëm i të cilit, përveç vështirësive të mëdha,

21 *Sahih al-Bukhari*, “Libri i shpërbërjes dhe grindjes civile” (*kitab al-fitan*).

është pothuajse i pamundur pa ashpërsi, durim, qëndrueshmëri, vendosmëri, mençuri tokësore, dinakëri, për të trajtuar opozitën në të dyja frontet, vendore dhe ndërkombëtare.

Në të njëjtën kohë, duhet të mbahet mend, se këshillat këshilluese, zakonisht, përbëhen nga anëtarë të shumtë. Një anëtar i vetëm, qoftë burrë apo grua, nuk ushtron asnjë lloj sovraniteti apo autoriteti nga vetvetja. Përkundrazi, çfarëdo sovraniteti apo autoriteti ushtrohet nga këshilli në tërësi. Në një këshill të përbërë nga njëqind anëtarë, një grua e vetme do të përfaqësojë vetëm një pjesë të njëqindtës. Sa i përket sovranitetit publik ose disa formave të tij, në të cilat disa ngurrojnë t'i nënshtrohen një gruaje, në bazë të jurisprudencës islame, nuk konsiston thjesht në anëtarësimin në një këshill me qindra anëtarë, funksioni interpretues, legjislativ dhe vlerësues i të cilëve shërben për të plotësuar autoritetin aktual të shtetit. Përkundrazi, ai vë theksin në sovranitet dhe autoritet të plotë, të përqendruar në duart e një gruaje të vetme. Një ajet kur'anor thotë:

"Dhe besimtarët, burra e gra, janë të lidhur ngushtë me njëri-tjetrin. Ata urdhërojnë në bërjen e asaj që është e drejtë dhe ndalojnë në atë që është e gabuar, janë të vazhdueshëm në lutje dhe kryejnë detyrimet pastruese, i kushtojnë vëmendje Zotit dhe të Dërguarit të Tij. Janë ata mbi të cilët Zoti do t'ë dhurojë mëshirën dhe mirësinë e Tij. Në të vërtetë, Zoti është i Plotfuqishëm, i Urtë!"²²

Sipas dijetarit jurist, Al-lal El-Fasi, ky ajet konfirmon përgjegjësinë e besimtareve femra në çështjet e fesë, ashtu siç e konfirmon atë për besimtarët meshkuj. Kjo përfshin edhe përgjegjësinë për t'u ardhur në ndihmë besimtarëve të tjerë, pjesëmarrjen në xhami dhe në kuvende, pjesëmarrjen në luftë për mbrojtjen e besimit, urdhërimin për mirë dhe ndalimin nga e keqja. El-Fasi shton:

22 Kuran, 9:71.

“Kurani përcakton se një burrë duhet të konsultohet me gruan e tij në çështjet martesore, kur thotë: "Dhe, nëse të dy (prindërit) vendosin me pëlqimin dhe këshillën e ndërsjellë, pas ndarjes (së nënës dhe fëmijës), ata nuk do të pësojnë mëkat"²³

Për rrjedhojë, nëse këshillimi është kaq i rëndësishëm në jetën familjare, aq më i rëndësishëm duhet të jetë në jetën e familjes më të madhe, d.m.th. të bashkësisë islame dhe shtetit. Ashtu sikurse ligjvënësi nuk e ka privuar gjysmën e familjes, përkatësisht gruan, nga e drejta për t'u konsultuar me të, nuk e ka privuar as gjysmën e bashkësisë islame, përkatësisht gratë muslimane, nga kjo e drejtë".²⁴

Një herë, El-Xhujeni deklaroi: “Ne e dimë me siguri, se gratë nuk kanë të bëjnë me zgjedhjen e udhëheqësve fetarë dhe politikë dhe marrjen e zotimeve të tyre për të kryer detyrat udhëheqëse”.²⁵ Në vende të tjera ai shkruan: “Gratë mbeten të izoluar, kur i delegojnë punët e tyre burrave që kanë të drejtën e kujdestarisë mbi to. Ato nuk janë mësuar të merren me çështjet publike, as nuk duket se mund të përballojnë problemet, si meshkujt. Në mënyrë të ngjashme, ato kanë shumë pak për të thënë për çështjet që kanë të bëjnë me konfirmimin e vendimeve dhe pikëpamjeve”.²⁶ Nëse këto deklarata janë menduar si përshkrime të realitetit që mbizotëruan gjatë jetës së autorit, atëherë ato janë të sakta ose pothuajse të sakta. Nëse, nga ana tjetër, ato janë menduar si një mohim kategorik ose ndalim ligjor, atëherë nuk janë të pranueshme. Mjafton të theksohet këtui, se dy gra: Ummu ‘Amara, e afërme nga martesja e Bint Ka’b, dhe Asma Bint ‘Amru ibn ‘Uday morën pjesë në përfundimin e Premtimit të Dytë të

23 Kuran, 2:233.

24 Allal al-Fasi, *Madkhal fi al-Nadhariyyah al-'Ammah li Dirasat al-Fiqh al-Islami wa Muqaranatuhi bi al-Fiqh al-Ajnabi* (Rabat: Mu'assasat 'Allal al-Fasi, 1985), f. 101.

25 Imam al-Haramayn 'Abd al-Malik al-Juwayni, *Al-Ghayyathi Ghayyath al-Ummah fi Ittayah al-'ulam*, ed. Abd al-Azim al-Dib, edicioni i 2-të (Doha: Idarat al-Shu'un al-Diniyyah, 1980), f. 62.

26 Ibid, f. 64.

Besnikërisë në El-Akabe, e cila shërbeu si bazë për shtetin islam.²⁷ Për më tepër, siç do të shihet më poshtë, në diskutimin e Premtimit të Besnikërisë së 'Uthman ibn 'Affanit, si kalifi i tretë i Islamit, 'Abdur-Rahman ibn Avfi anketoj edhe pikëpamjet e grave në izolim, për këtë çështje kritike.

Këshillimi në lidhje me çështjet private

Deklaratat mbi këshillimin në tekstet juridike islame, duke përfshirë edhe lavdërimin kuranor të atyre, "qëllimi i të cilëve (në të gjitha çështjet me interes të përbashkët) është këshillimi mes tyre", iu adresuan fillimisht të gjithë muslimanëve nga të cilët çështja konsiderohej si shqetësuese. Megjithatë, kjo nuk përjashton mundësinë që këshillimi të jetë i kufizuar ndonjëherë, qoftë qëllimisht ose pa dashje, te njerëz të veçantë. Dhe, në të vërtetë, shumica e deklaratave të përgjithshme ose parimeve të ligjit islam janë të kualifikuara me përjashtime ose specifikime të bazuara në prova dhe rrethana relevante. Këshillimi, në veçanti, pranon autorizimin dhe delegimin, madje në raste të caktuara ai bie nën rubrikën e detyrave kolektive që disa njerëz mund të kryejnë në emër të të tjerëve. Në raste të tilla, pasi të jetë kryer detyra dhe të jetë përmbushur qëllimi për këshillim, nuk kërkohet këshillim i mëtejshëm. Ky parim zbatohet për të gjitha detyrimet kolektive (*furud kifajah*) në Islam, të cilat në thelb i drejtohen bashkësisë islame dhe kërkohen nga bashkësia në tërësi. Megjithatë, nëse detyra në fjalë plotësohet nga disa anëtarë të komunitetit, ajo nuk kërkohet më nga anëtarët e tjerë, edhe pse ata mund të zgjedhin ta kryejnë atë në baza vullnetare.

27 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zad al-Ma'ad fi Hadi Khayr al-'ibad*, ed. Shuayb al-Arnaut and Abd al-Qadir al-Arnaut, edicioni i 14-të (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1990), 3/48.

Duhet gjithashtu të theksohet se, në lidhje me çështje të caktuara, vetëm disa persona janë të kualifikuar për këshillim. Në këtë rast, nuk ka bazë për përfshirjen e të gjithë komunitetit. Për shkaqe të tilla, këshillimi është zhvendosur në shumë raste nga sfera publike te ajo private, ose nga një rreth më i gjerë, në një rreth më të ngushtë. Duhet të theksohet përsëri, se në zanafillën e tij, është i hapur për të gjithë muslimanët, megjithëse kjo zbatueshmëri e gjerë shpesh ngushtohet nga përjashtimet dhe kufizimet, për shkak të shkaqeve specifike dhe bazuar në provat përkatëse.

Prandaj, kur një numër i mjaftueshëm njerëzish mbledhen për këshillim dhe përmbushin qëllimin për të cilin është themeluar Këshillimi, nuk është e nevojshme të vazhdohet me procesin këshillues, ose të zgjerohet rrethi i atyre që janë të angazhuar në të. Përcaktuesi qendror është qëllimi themelor për të cilin kryhet ai. Sapo ky qëllim të jenë përmbushur në masën më të madhe të mundshme, këshillimi i mëtejshëm është i pakuptimtë. Në këtë pikë, e vetmja gjë e domosdoshme, është zgjidhja e çështjes dhe kalimi në veprim, me aplikimin praktik, ashtu si Zoti i tha Pejgamberit: "Konsultohu me ta në të gjitha çështjet me interes publik! Dhe, kur të vendosësh për një rrugë veprimi, vendos besimin tënd te Zoti!"

Një arsye e dytë e kufizimit të këshillimeve vetëm te disa njerëz, në vend të të tjerëve, është se përfshirja e një rrethi më të gjerë njerëzish në procesin këshillues do të kishte shumë vështirësi. Për shembull, kur një çështje shqetësuese përfshin të gjithë bashkësinë muslimane, një rajon të gjerë gjeografik, ose një numër të madh njerëzish, do të ishte e vështirë, nëse jo e pamundur, t'i mbledhje të gjithë në një vend për diskutimet e nevojshme, madje as shumicën e tyre apo një grup të rëndësishëm të tyre. Në një rast të tillë, vendi duhet të pajtohet me atë që është e mundur dhe e realizueshme, që do të thotë se ata që marrin pjesë në këshillim, duhet të përfaqësojnë edhe ata që nuk janë të

pranishëm, në pajtueshmëri me procedurat e nevojshme. Kështu u krijuan edhe idetë e autorizimit dhe përfaqësimit parlamentar.

Një arsye e tretë për kufizimin e personave që përfshihen në këshillim, është ekzistenca e pyetjeve dhe çështjeve shumë të specializuara, në lidhje me të cilat askush, përveç individëve më të kualifikuar, nuk do të kishte njohuri dhe asgjë me vlerë për të kontribuar. Këto përfshijnë pyetje në lidhje me shkencën, ligjin, gjyqësorin, menaxhimin, planifikimin industrial, ekonomik dhe ushtarak.

Siç dihet gjerësisht, shoqëria njerëzore vazhdon të lëvizë pafundësisht, në drejtim të përhapjes dhe specializimit më të madh në sferat akademike e praktike.

Në dritën e sa u tha më sipër, gjithnjë e më shumë, këshillimi përfshin jo vetëm diskutimin dhe shkëmbimin e ideve të përgjithshme, propozimeve të papërcaktuara dhe zgjidhjeve të rastësishme, por edhe shkëmbimin e njohurive dhe ekspertizës, diskutimin e aspekteve të një çështjeje, që do të bënin të mundur kryerjen e vlerësimit dhe planifikimin e duhur. Rrjedhimisht, një numër i madh dhe në rritje i çështjeve që kërkojnë këshillim, duhet të adresohen vetëm për ata që janë më të kualifikuar për t'u marrë me to. Anasjelltas, përfshirja e publikut të gjerë është e paracaktuar të sjellë rezultate të padëshirueshme, sepse kjo nënkupton largimin e çështjeve tek ata që nuk janë të përgatitur për t'u dhënë trajtimin e merituar. Pikërisht për këtë arsye u zbulua ligji islam, i cili erdhi për të promovuar interesat njerëzore.

Kjo do të thotë se nuk ka më konsulentë apo organe këshilluese, anëtarët e të cilave do të ishin në gjendje të merreshin me çdo lloj çështjeje. Kjo qasje mund të ketë funksionuar në të kaluarën, megjithatë, në ditët e sotme nuk është më e zbatueshme ose e përshtatshme. Në fakt, edhe në kohët e hershme të Islamit, shumë studiues muslimanë preferuan klasifikimin dhe shpërndarjen e këshilluesve, sipas specializimit dhe ekspertizës së tyre. Kjo qasje mund

të shihet qartë në fragmentin e mëposhtëm, nga shkrimet e juristit malikit, Ibn Huvajiz Mindad, i cili thotë:

“Sunduesit janë të detyruar të këshillohen me dijetarët për ato gjëra që nuk i njohin dhe për aspekte të fesë që janë të paqarta për ta. Ata duhet të konsultohen me komandantët e ushtrisë, në lidhje me çështjet që kanë të bëjnë me luftën; me liderët e komunitetit lidhur me interesat e njerëzve; me shkrimtarët, ministrat dhe punëtorët e shquar, në lidhje me interesat e vendit dhe mënyrat më të mira për të nxitur zhvillimin e tij”.²⁸

Parimi mbi të cilin bazohet kjo qasje, është përcaktuar në Kuran, ku Zoti i thotë Pejgamberit: "Nëse nuk e keni realizuar ende këtë, kërkoni pasuesit e shpalljes (më të hershme) dhe ata do t'ju tregojnë!"²⁹

Në mënyrë të ngjashme, Zoti deklaron: "Dhe, nëse ndonjë çështje që ka të bëjë me paqen apo luftën, vjen brenda vendit të tyre, ata e përhapin jashtë vendit. Por, nëse ata do ta referonin tek i Dërguari i tyre dhe te besimtarët të cilëve u është besuar autoriteti, ata që janë të angazhuar në marrjen e vendimeve të mençura, me të vërtetë, do ta dijnë (çfarë të bëjë me të)".³⁰

Këto ajete bëjnë të qartë se ka çështje dhe raste për të cilat duhet t'u drejtohem autoriteteve me specialitetin, njohuritë dhe përvojat përkatëse, për këshillim.

Në të njëjtën kohë, duhet të mbahet në konsideratë fakti se ata të cilët kërkojnë që këshillimi të kufizohet në grupe të caktuara njerëzish, nuk e mohojnë parimin themelor të përmendur më lart, d.m.th. që, si rregull, ai synon të përfshijë të gjithë anëtarët e komunitetit musliman. Kjo do të thotë se duhet të përfshijë spektrin më të gjerë të mundshëm të individëve dhe

28 Abu 'Abd Allah al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar Ihya' al-Tu-rath al-'Arabi, 1967), 4/250.

29 Kuran, 16:43; cf, 21:7.

30 Kuran, 4:83.

grupeve, në shkallë dhe forma të ndryshme dhe në atë masë sa është e mundur, e dobishme dhe e përshtatshme.

Këshillimi me spektër të gjerë mund të marrë forma të tilla, si ai që iu desh Pejgamberit (a.s.), në ditët kur i drejtohej një grupi të madh njerëzish: “Më këshilloni, o njerëz!” Kalifët e udhëhequr me drejtësi dihet të kenë pasur një qasje të tillë. Këshillimi mund të marrë gjithashtu forma më gjithëpërfshirëse dhe të organizuara, si ajo që shohim sot në zgjedhjet publike, në këshillimet e përgjithshme publike dhe në referendumet e detyrueshme ose jo. Këshillimet publike gjithëpërfshirëse mund të zhvillohen gjithashtu në nivel grupesh të caktuara njerëzish që ndajnë një shqetësim të veçantë ose një çështje të përbashkët.

Këto mund të përfshijnë banorët e një fshati apo lagjeje, besimtarë që ndjekin një xhami të caktuar, praktikues të një tregtie, punëtorë të një fabrike ose kompanie, apo studentë në këtë apo atë universitet. Të gjithë këto grupe, nëse kanë probleme dhe çështje që i bashkojnë, kanë të drejtë të kërkojnë këshillime midis tyre dhe të gjithë kanë të drejtë të konsultohen në lidhje me mënyrën ose mënyrat më të mira të trajtimit të çështjeve ose problemeve që i shqetësojnë ata. Kur kjo të ndodhë, këshillimi mund të përfshijë të gjithë ata, ose numrin më të madh të mundshëm të tyre, në varësi të asaj që është më praktike dhe e realizueshme.

[SEKSIONI II]
ANËTARËT E KËSHILLEVE: KUSHTET PËR
ANËTARËSIM DHE MËNYRAT ME TË CILAT
ZGJIDHEN ANËTARËT

Karakteristikat e atyre që duhet të përfshihen në këshillim

Individët, këshillat e të cilëve kërkohen nga zyrtarët publikë dhe të emëruar, duhet të kualifikohen për këtë rol, për shkak të cilësive që shfaqin dhe kushteve të caktuara që duhet të përmbushin. Gjëja më e mundshme që të vjen në mendje, lidhur me këtë, është këshilli i këshilltarëve (mexhlis 'ush-shura), i cili vepron së bashku me kreun e shtetit dhe qeverinë e tij.

I njohur në të folurën tradicionale islame si *ehl 'ul-adli we'l-'akd* ose “ata që lirojnë dhe detyrojnë”, ky lloj këshilli përfshin të gjitha organet e larta këshilluese, që kanë nevojë për këshillues të lartë.

Megjithëse këshille të tillë mund të marrin emra të ndryshëm dhe të gëzojnë lloje të ndryshme kompetencash, varësisht nga lokacioni dhe faktorë të tjerë, tashmë ato janë bërë institucione të përhershme në shumicën e popujve të botës dhe në shumicën e shteteve islame. Krahas këtyre këshillave të përgjithshme, një shtet kërkon edhe këshilla nga institucione të tjera, më të specializuara. Organet e specializuara veprojnë brenda një sfere më të ngushtë, si rezultat i të cilave ato mund të thirren më shpejt dhe mund të arrijnë më shpejt zgjidhjen e çështjeve që u sollën para tyre.

Kush janë këta “këshilltarë të lartë”, të cilët kanë të drejtë të jenë anëtarë në këshilla të tilla? Çfarë cilësish duhet të kenë dhe cilat kushte duhet të përmbushin? Pyetje të tilla mund të marrin përgjigje vetëm përmes një procesi hetimi, vlerësimi dhe një përkufizimi të saktë të kriterëve, të bazuara në rastin e veçantë, duke përfshirë rrethanat, llojin e këshillit dhe kompetencat specifike me të cilat është ngarkuar. Megjithatë, mund të ketë edhe kritere të kushteve të përgjithshme, që duhet të përmbushen nga që

ndërmarrin procesin hetimor dhe këshillues, me anë të të cilit çështjet publike vendosen në emër të bashkësisë muslimane dhe shoqërisë.

Në përputhje me dëshirën e juristëve muslimanë për saktësinë, ndjeshmërinë dhe nënndarjet, Abdullah Ibn 'ul-Azraku këmbënguli se një këshilltar duhet të përmbushë dymbëdhjetë kushtet e mëposhtme:

- 1) Të ketë një mendje plotësisht funksionale, të kombinuar me përvojë të gjatë, intelegjencë dhe mprehtësi.
- 2) Të jetë i devotshëm.
- 3) Të ketë vullnet të mirë ndaj personit që kërkon këshillën e tij, dhe i gatshëm të ofrojë këshillat më të mira të mundshme.
- 4) Të ketë një mendje të qartë dhe të qetë.
- 5) Të mos jetë paragjykyes dhe të respektojë personin që i kërkon këshillë. Të jetë i gatshëm të ofrojë këshillat më të mira të mundshme
- 6) Duhet të ketë një kombinim të njohurive dhe të përvojës praktike, në lidhje me lëndën për të cilën ai është duke u konsultuar.
- 7) Të jetë i barabartë me personin që kërkon këshillën e tij, në nivelin e klasës dhe statusit shoqëror.
- 8) Të gëzojë aftësi për të ruajtur besueshmërinë (konfidencë).
- 9) Të mos jetë ziliqar.
- 10) Të jetë i lirë nga frika se sigurimi i këshillës së kërkuar, do t'i sjellë dëm atij ose dikujt të dashur për të.
- 11) Të jetë i gatshëm për të informuar personin që kërkon këshillat e tij, për arsyet e dështimit, në rast se nuk ka arritur të sigurojë këshillën e kërkuar.
- 12) Të ketë një personalitet të qëndrueshëm, as tepër i gëzuar, as melankolik.³¹

31 Abu 'Abd Allah ibn al-Azraq, *Bad'i' al-Silk fi 'aba'i' al-Mulk*, fq. 309-310.

Kjo prire për thellësi dhe detaje është e dobishme, pasi na sjell në vëmendje çdo konsideratë që mund të jetë e rëndësishme për pyetjen në diskutim. Por, nga ana tjetër, mund të çojë në një lloj pretendimi, perfeksionizmi dhe teprimi, që i gjejmë në disa prej kushteve të renditura nga Ibn 'ul-Azraki. Për shembull, ai pretendon se personi që jep këshillën, duhet të jetë i barabartë në klasë dhe status social me personin që ka kërkuar këshillën e tij, por ky kusht është tërësisht i pabazuar. Për të dëshmuar këtë, duhet të shohim vetëm shembullin e Pejgamberit (a.s.), i cili kërkoi këshillën e sahabëve të tij, duke përfshirë ata në rrethin e tij të brendshëm dhe të jashtëm. A ishin sahabët, këshillat e të cilëve u kërkuan, në të njëjtin nivel me Pejgamberi (a.s.) që kërkonte këshillën e tyre?! Sigurisht që nuk ishin. Në të vërtetë, ata vetë nuk gëzonin të gjithë të njëjtin status shoqëror. Për personin të cilit po i kërkohej këshillat, nuk paraqet vështirësi fakti nëse gëzon një status më të vogël sesa personi që kërkon këshillë prej tij.

Përkundrazi, personi me status më të vogël mund të ketë njohuri, përvojë dhe mirëkuptim më të madh në disa fusha, sesa një person me status më të lartë. Siç thoshin të lashtët: “Ka gjëra në një pus, që nuk mund të gjenden në një lumë dhe ka gjëra në një lumë, që nuk mund të gjenden në det”. Si pasojë, ne shohim se Sulejmani, si Pejgamber fisnik dhe mbret i madh, nuk kishte asnjë kundërshtim të dëgjonte një zog të vogël që i thoshte: “Unë kam (në dijen time) diçka që nuk e ke (ti kurrë), sepse unë kam ardhur te ti nga Saba, me lajm të sigurt”.³² Sa i përket kushtit se personi i cili këshillon nuk duhet të jetë ziliqar, kjo mund të shihet si pjesë e kushtit të pestë, domethënë “mungesë paragjykimi mbi subjektin për të cilin ai po këshillon”. E njejta gjë mund të thuhet për kushtin e dhjetë: “Liria nga frika se sigurimi i këshillës së kërkuar, do t'i sjellë dëm atij ose dikujt të dashur për të”. Këto nuk duhet të renditen ndaras, pasi mund të përfshihen të dyja në kushtin e

³² Kuran, 27:22.

pestë. Rrjedhimisht, dymbëdhjetë kushtet e renditura nga Ibn 'ul-Azraku mund të përmbliidhen në tri kritere gjithëpërfshirëse: njohuri, integritet dhe përvojë.

Njohuria përfshin, së pari, kuptimin e fesë islame si kornizë autoritare për mendimet, planet, opinionet, vlerësimet dhe zgjedhjet e muslimanëve. Njëkohësisht, njohuria përfshin një dyqan të përgjithshëm informacioni. Sa më i aftë të jetë një këshilltar, aq më i gjerë është horizonti i tij/ose i saj, aq më shumë ai ose ajo do të jenë në gjendje të përfitojnë dhe të udhëheqin ata që kërkojnë këshillën dhe ata me të cilët po shkëmbejnë pikëpamje dhe mendime, në një kontekst këshillues.

Sipas një raporti të cituar më parë, Ali ibn Ebi Talibi ka thënë: “O i Dërguari i Zotit! Çfarë duhet të bëjmë në situata për të cilat asgjë nuk është shpallur në Kuran dhe nuk kemi asnjë shembull prej jush, për të ndjekur?” Pejgamberi iu përgjigj: “Mblidhni së bashku besimtarët që kanë njohuri (ose tha: të dhënë pas adhurimit)! Pastaj këshillohuni me njëri-tjetrin mbi situatën dhe mos i bazoni përfundimet tuaja në mendimin e vetëm një personi!”³³

Në mënyrë të ngjashme, në një shpjegim të regjistruar nga El-Buhariu, shohim se këshilltarët e Umerit ishin recitues, d.m.th. studiues, qofshin ata të moshës së mesme apo të re.³⁴

Integriteti përfshin gjithçka që përmendet nga Ibn 'ul-Azraku mbi devotshmërinë, gatishmërinë për të ofruar këshillat më të mira të mundshme, lirinë nga paragjykimet, zilinë, frikën për interesat e atyre që janë të afërt dhe të dashur për këshilltarin dhe aftësinë për të qenë të besueshëm. Nëse një person nuk ka integritet, ai është i prirë të dëmtojë të tjerët me njohuritë e tij,

33 Abu 'Umer Yusuf ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'ilm wa Fadlihi wa ma Yanbaghi fi Riwayatih wa hamlihi* (Beirut: Dar al-Fikr, pa datë), 2/73.

34 Libri i respektimit të Kuranit dhe Sunetit (*Kitab el-i'tisam el-kitab wa al-sunnah*), seksioni i lidhur me fjalët e Zotit, “sundimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre”.

më shumë sesa t'i ndihmojë ata. Ai mund të ngatërrojë dhe të mashtrojë të tjerët, ndërkohë që pretendon se po ofron këshilla dhe ndihmë të mençur. Të tilla ishin këshillat që Shejtani i ofroi Ademit dhe gruas së tij:

Atëherë Shejtani u pëshpëriti të dyve, me qëllim që t'i bënte të vetëdijshëm për lakuriqësinë e tyre, për të cilën [deri më tani] ata nuk kishin dijeni. Dhe ai tha: “Mbështetësi juaj jua ka ndaluar këtë pemë, që të bëheni engjëj, ose të mos jetoni përgjithmonë”. Pastaj iu betua atyre: “Unë jam prej atyre që, me të vërtetë, ju dëshirojnë”. Kështu, i udhëhoqi ata me mendime mashtroese. Por, sapo kishin shijuar (frutin e pemës), ata u bënë të vetëdijshëm për lakuriqësinë e tyre dhe filluan të mbulonin veten me gjethe të mbledhura nga kopshti. I Lartësuari i tyre i thirri: “A nuk jua ndalova atë pemë dhe ju thashë: - Me të vërtetë, Shejtani është kundërshtari juaj i hapur?”³⁵

Në hadithin e transmetuar nga Et-Tirmidhiu, Ebu Dawudi dhe Ibn Maxha, i Dërguari i Zotit tha: “Ata që janë thirrur të ofrojnë këshilla, i përmbahen besimit të njerëzve të tjerë”.³⁶

Përvoja është njohja funksionale e bazuar në praktikë: njohja e realitetit, duke përfshirë ngjarjet dhe faktet, njerëzit dhe rrethanat, problemet dhe zgjidhjet, sëmundjet dhe shërimet e tyre. Ky kriter i afrohet kushtit të parë të Ibn ‘ul-Azrakut: “Duhet të ketë një mendje plotësisht funksionale, e kombinuar me përvojë të gjatë, inteligjencë dhe mprehtësi”. Në fund të fundit, këshillimi merret me realitetin dhe kërkesat, çështjet dhe problemet e ndryshme. Duke qenë kështu, nuk është thjesht një diskutim intelektual ose një hetim akademik. Rrjedhimisht, njohuria teorike nuk është e mjaftueshme. Përkundrazi, njohuri të tilla duhet të sillen në nivelin e një kuptimi të shëndoshë të situatave të jetës reale. Pra, në fund, një këshilltar, sidomos kur

³⁵ Kuran, 7:20-22.

³⁶ *Sunan Abi Dawud*, seksioni për këshillimin; hadithi i cituar është deklaruar autentik nga *al-Albani* in *Mukhtasar al-Sunan*.

ai kërkohet për këshilla individuale, duhet të kombinojë njohuritë teorike me përvojën praktike.

Megjithatë, duke pasur parasysh faktin se kriteri i parë dhe i tretë (njohuria dhe përvoja) janë të ndërlidhur dhe plotësues të njëri-tjetrit, nuk ka asnjë arsye përse një këshill këshillues të mos përfshijë dy individë: një të ditur, që ka disi mungesë të përvojës dhe një me përvojë që nuk ka njohuri në disa fusha. Në këtë kontekst, mendimtari reformist, Hajrudin Et-Tunisi, vëren nevojën që studiuesit dhe politikanët të shoqërohen dhe të punojnë së bashku, në mënyrë që secili grup të mund të kompensojë atë që tjetri nuk ka. Përndryshe, ai pohon se do të ketë mungesë balancimi në një drejtim apo në një tjetër, duke nënvizuar:

“Pasi ta kuptoni atë që po pohojmë, do ta kuptoni se një nga detyrat më të rëndësishme në fushën e ligjit islam, është që dijetarët të shoqërohen me politikanët për të mbështetur njëri-tjetrin, në drejtim të përmbushjes së qëllimit të lartpërmendur (për interesat më të mira të kombit).

Kjo mund të shihet në faktin se administrimi i vendimeve ligjore islame varet nga njohja e teksteve përkatëse dhe nga njohja e rrethanave që merren parasysh në aplikimin e teksteve të tilla. Por, nëse dijetari zgjedh të izolojë veten nga ata që janë të përfshirë në politikë, atëherë ai mbyllet nga kuptimi i duhur i rrethanave të lartpërmendura”.³⁷

Këto tri cilësi: njohuria, integriteti dhe përvoja, janë kushtet themelore që duhet të përmbushen nga ata që angazhohen në procesin e këshillimit mbi çështjet publike, qofshin ato shpirtërore apo materiale. Këto cilësi bashkohen nga Imam Buhariu në thënien e tij: “Paslargimittë Pejgamberit (a.s.), imamët³⁸ këshilloheshin

37 Khayr al-Din al-Tunisi, *Aqwam al-Masalik fi Ma'rifat Ahwal al-Mamalik*, edituar dhe prezantuar nga Munsif al-Shannufi (Tunis: al-Mu'assasah al-Wataniyyah li al-Tarjamah wa al-Tahqiq wa al-Dirasat, 1990), fq. 175-176.

38 Që është: kalifët e udhëzuar drejtë . [Shënim i përkthyesit].

me dijetarë besnikë”.³⁹ Këtu duhet të kujtojmë se dijetarët (*ehl ‘ul-ilm*) në atë kohë ishin individë me përvojë praktike. Këto cilësi janë gjithashtu të përfshira në thënien e Ibn Xhama’ah: “Sulltani [sunduesi] duhet të këshillohet me dijetarët që janë aktivë në botë dhe që ofrojnë këshilla për hir të Zotit, të Dërguarit të Tij dhe besimtarëve”.⁴⁰

Metodat e zgjedhjes së të angazhuarve në këshillim: emërimi dhe zgjedhja

Dy metodat kryesore të zgjedhjes së anëtarëve të këshilleve janë emërimi dhe zgjedhja.⁴¹ Në rastin e parë, sundimtari, ose dikush tjetër që zë një pozitë udhëheqjeje apo autoriteti publik, zgjedh individë të veçantë dhe i emëron ata këshilltarë ose anëtarë të një këshilli. Në rastin e dytë, publiku i gjerë, ose një pjesë e tij, merr përsipër të zgjedhë këshilltarët e nevojshëm dhe gjithçka që kërkohet nga presidenti, është t’i pranojë dhe të lidhet me ta në cilësinë e tyre si këshilltarë. Secila prej këtyre dy metodave mund të japë një numër modelesh dhe stilesh të ndryshme, që ndryshojnë në detajet e tyre.

Në disa situata, të dyja metodat mund të kombinohen, ku një numër këshilltarësh zgjidhen sipas metodës së parë, ndërsa pjesa e mbetur zgjidhet nga e dyta, duke bërë të mundur që të përfitojnë nga përparësitë që secila metodë ka për të ofruar.

39 *Sahih al-Bukhari*, Libri i respektimit të Kuranit dhe Sunetit (*Kitab el-i’tisam al-kitab wa al-sunnah*), seksioni i lidhur me fjalët e Zotit: “sundimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillime mes tyre”.

40 Badr al-Din ibn Jama’ah, *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, ed. Fuad Abd al-Munim Ahmad (Katar: Ri’asat al-Mahakim al-Shar’iyyah wa al-Shu’un al-Diniyyah, 1991), f. 72.

41 Termi “zgjedhje” përdoret në kuptimin e tij të gjerë, pa marrë parasysh format e ndryshme që procesi zgjedhor mund të marrë. Në mënyrë të ngjashme, procesi mund të jetë spontan ose i organizuar, formal apo joformal.

Metoda e zgjedhjeve republikane ose të përgjithshme, në të cilat publiku është përgjegjës për zgjedhjen, lejon pjesëmarrjen e publikut të gjerë, në krahasimin me zgjedhjen e kandidatëve për postet këshillimore. Këshilltarët e zgjedhur nga kjo metodë, bëhen përfaqësues në emër të popullit nga i cili vijnë dhe prej të cilit janë zgjedhur. Në këtë kapacitet, ata duhet të promovojnë interesat e zgjedhësve të tyre dhe të shprehin shumën totale të pikëpamjeve të tyre. Nëse zgjedhjet janë të lira dhe të drejta, rezultatet e tyre do të jenë më objektive dhe më të balancuara sesa ato të emërimit dhe më pak të prirura për t'u ndikuar nga favorizimet dhe konsideratat personale subjektive.

Sa i përket metodës së emërimit, ka përparësinë e lejitimit për zgjedhjen e individëve kompetentë dhe të kualifikuar, të cilët nuk janë të njohur apo të vlerësuar nga publiku në përgjithësi. Metoda e zgjedhjeve, për një sërë arsyesh, mund të rezultojë në zgjedhjen e disa individëve më pak të denjë, në kurriz të atyre që mund të kenë qenë më të mirë ose më të kualifikuar. Sidoqoftë, metoda e emërimit, në tërësi ose pjesërisht, mund të zhvillohet në formën e një kontrolli personal, që cakton këshilltarët sipas kërkesës. Në këtë rast, këshilltarët nuk gëzojnë autonomi reale dhe standardet e kompetencës, mbi bazën e të cilave ata duhet të zgjidhen, janë nënvlerësuar, ose mund të pushojnë së ekzistuari. Megjithatë secila nga këto dy metoda ka dy avantazhe dhe disavantazhe, në të shumtën e rasteve metoda e zgjedhjeve publike padyshim është më e sigurt dhe më efektive. Për këtë arsye, unë propozoj që kësaj metode t'i jepet prioritet, së bashku me mundësinë e miratimit të metodës së emërimit, në një mënyrë dytësore dhe të kufizuar.

Vlefshmëria dhe përparësia e metodës së zgjedhjeve konfirmohet nga fakti se ajo ishte metoda më e shpeshtë, e mbështetur nga Pejgamberi (a.s.) dhe kalifët e drejtë. Gjatë asaj faze shembullore të historisë, udhëheqësit, shefat, të famshmit, këshilltarët dhe mbikëqyrësit dolën në mënyrë të natyrshme nga komunitetet,

klanet, qytetet dhe fshatrat e tyre, si individë që gëzonin mirënjohjen dhe respektin spontan të njerëzve, të dhëna lirisht. Rrjedhimisht, ishte komuniteti në përgjithësi, që tregoi miratimin dhe i zgjodhi ata. Pejgamberi (a.s.) u referohej liderëve dhe personazheve të tillë, si njerëz të zgjedhur nga komunitetet e tyre dhe që kishin marrë pozicione të shquara, pasi zotëronin virtytet e mirënjohjes, besimit dhe vlerësimit popullor që ata tashmë kishin gëzuar.

Në Premtimin e dytë të Besnikërisë të 'Akabes, Pejgamberi (a.s.) u tha burrave të fiseve Evs dhe Hazrexh: "Më sillni dymbëdhjetë krerë nga mesi juaj, të cilët janë udhëheqës të bashkësive të tyre, nëntë nga fisi Hazrexh dhe tre nga fisi Evs!" Në mënyrë të ngjashme, gjatë Betejës së Hunejnit, Pejgamberi (a.s.) dëshironte të tregonte mirësi ndaj fisit Havazin, duke u rikthyer robërit që ishin marrë nga mesi i tyre. Ai thirri sahabët që kishin marrë pjesë në luftime dhe ua prezantoi çështjen, duke thënë:

"Vëllezërit tuaj (Havazin) kanë ardhur tek unë të penduar. Si pasojë, unë do të doja t'i riktheja robërit e tyre. Prandaj, kush nga ju dëshiron të miratojnë këtë rrugë veprimi, le ta bëjë këtë dhe kush dëshiron t'i mbajë robërit në zotërim, le ta bëjë, ndërsa ne do t'u japim atyre nga ata të parët që Zoti na shpërbleu!" Në përgjigje të kësaj kërkesë, sahabët i thanë: "Ne e miratojmë (atë që dëshironi të bëni), O i Dërguari i Zotit!" Por ai vazhdoi: "Ne nuk e dimë se cilët prej jush e kanë dhënë lejen e tyre dhe cilët jo. Prandaj kthehuni nëpër shtëpi, derisa udhëheqësit tuaj të na tregojnë se çfarë keni vendosur!" Njerëzit u tërhoqën (për një këshillim) dhe udhëheqësit e tyre ('urafa 'uhum) folën me ta.

Pastaj ata u kthyen tek i Dërguari i Zotit për ta informuar se e kishin miratuar planin e tij të veprimit dhe i dhanë leje për ta kryer atë.⁴²

42 *Sahih al-Bukhari*, Libri i urdhrave (*Kitab al-ahkam*), seksioni i titulluar "Ata që kanë njohuri për punët e njerëzve" (*Al-'urafa'u li al-nas*) dhe Libri i fushatave ushtarake (*Kitab al-maghazi*), në lidhje me fjalët e Zotit: "Në Ditën e Hunayn, kur u krenuat me numrin tuaj të madh..." [Kuran, 9:25].

Në veprën “*Fet’h ‘ul-Bari*”, El-Hafiz ibn Haxheri deklaroi se termi *al-urafa’* (njëjës: ‘arif), i dhënë në pjesën e mësipërme si “udhëheqës”, i referohet “individëve që mbikëqyrin një grup njerëzish. Ata quhen ‘urafa’ (rrjedh nga folja ‘arafa, që do të thotë “të dijnë”), për shkak se janë të njohur me punët e këtyre njerëzve dhe, kur është e nevojshme, mund të shpjegojnë rrethanat dhe pikëpamjet e tyre, për ata që janë mbi ta.⁴³ Sa i përket termit *nakib* (shumës: *nukaba’*), i përkthyer më lart si “shef”, i referohet kreut të një fisi, i cili drejton çështjet e fisit dhe heton thellësisht, se çfarë do të ishte në interesin më të mirë të tyre.⁴⁴ Ajo që na shqetëson këtu, është fakti se shefat dhe udhëheqësit i zunë këto pozita si rezultat i procesi zgjedhor social spontan i cili, nga ana tjetër, ishte pasqyrim i statusit të tyre të respektuar, miratimit dhe besimit të njerëzve në to. Rrjedhimisht, askush nuk i kishte dërguar ata nga jashtë, ose t’i impononte në popull. Përkundrazi, ata vetë kishin dalë nga brenda komunitetit të tyre.

Praktika e kalifëve të udhëzuar në mënyrë të drejtë u modelua në atë të Pejgamberit. Nëse ata dëshironin të kërkonin këshillën e të tjerëve për një çështje shpirtërore ose të kësaj bote, mblidhnin figurat udhëheqëse në bashkësi për ta diskutuar atë. Neve na thuhet nga El-Bagaviu në autoritetin e Majmun ibn Muhran dhe Ebu ‘Ubejd në “Librin e Praktikës Gjyqësore” (*Kitab ‘ul-kada’*) se, nëse sillej një rast para Ebu Bekrit dhe ai nuk gjente asnjë precedent për të në Kuran apo Sunet, mblidhte së bashku figurat më të shquara dhe konsultohet me ta. Nëse ata binin dakord unanimisht për një vendim, Ebu Bekri do ta bazonte gjykimin e tij mbi të. Edhe Umeri vepronte po kështu. Nëse ai nuk gjente asnjë bazë në Kuran apo Sunet mbi një çështje të caktuar, shihte se çfarë kishte vendosur Ebu Bekri për ndonjë rast të ngjashëm.

43 Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/74.

44 ‘Abd al-haqq ibn ‘Atiyyah, *al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz*, 4/382.

Nëse e gjente, ai e bazonte vendimin e tij mbi atë të Ebu Bekrit. Përndryshe, thërriste udhëheqësit e bashkësisë muslimane dhe konsultoej me ta. Kur ata binin dakord për një vendim, ai mbështetej në të, si bazë për vendimin e tij.⁴⁵

Në mënyrë të ngjashme, na është thënë nga autori i "*Nidham 'ul-hukumet' in-Nebevijeh*" (Sistemi qeveritar pejgamberik), se, pas vdekjes së Pejgamberit (a.s.), anëtarët e familjes së tij po përgatiteshin të lanin trupin e tij për varrim. Disa nga mbështetësit erdhën te dera dhe thanë: "Ne jemi dajallarët e tij! Le të jenë të pranishëm disa prej nesh gjatë larjes!" atyre iu kërkuar të binin dakord, që vetëm njëri prej tyre të ishte i pranishëm në larje. Pasi u konsultuan mes tyre, ata zgjodhën Evs ibn Havlin, i cili mori pjesë në larjen dhe varrimin e trupit të Pejgamberit (a.s.), bashkë me familjen e tij.⁴⁶

Sidoqoftë, një zgjedhje e tillë publike ose e përgjithshme e liderëve, qoftë ajo spontane apo e organizuar, siç është në rastin e zgjedhjeve të sotme, nuk përfshin domosdoshmërisht të gjithë anëtarët e shoqërisë. Përkundrazi, procesi mund të zhvillohet në një shkallë më të vogël dhe më private, si kur dijetarët, juristët ose specialistët në këtë apo atë fushë akademike ose profesionale zgjedhin dikë nga mesi i tyre. Të gjitha këto raste përkrijnë me ato që unë i quaj zgjedhje "republikane" ose "të përgjithshme", ku shumica e anëtarëve të një shoqërie ose të një grupi brenda shoqërisë zgjedhin drejtuesit dhe zyrtarët që do të autorizohen të veprojnë si këshilltarë të tyre dhe të marrin vendime në lidhje me punët e tyre. Në të njëjtën kohë, miratimi i zgjedhjeve nuk duhet të na pengojë të përdorim metodën e emërimit

45 Ibn Qayyim al-Jawziyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, 1/62, and Jalal al-Din al-Suyuti, *Tahdhib Tarikh al-Khulafa'*, ed. Nayif al-Abbas, edicioni i 1-rë (Damask: Dar al-Albab, 1990), f. 38.

46 Abd al-Hayy al-Kittani, *Nidham al-hukumah al-Nabawiyyah*, gjithashtu I njohur si *al-Taratib al-Idariyyah* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, pa datë), 2/165; llogaria është gjetur në seksionin me titull: "Marrëveshja e popullit për atë që do t'i përfaqësojë ata në një ceremoni zyrtare ose në shërbimin funeral".

në një kapacitet plotësues. Kështu, kjo metodë e fundit mund të përdoret brenda kufijve, në përputhje me përfitimet që ndihmon në arritjen e saj, por pa çuar në autoritarizëm dhe kontroll të tepërt personal. Ka situata që kërkojnë zgjedhjen e këshilltarëve të lartë dhe anëtarëve të bordeve këshillimore të specializuar, ose komisioneve që kanë të bëjnë me sigurinë kombëtare, ushtrinë, ekonominë etj., në të cilat emërimi mund të jetë më i shëndoshë, me një qasje sa më ideale.

[SEKSIONI III] NATYRA DETYRUESE E KËSHILLIMIT DHE ÇËSHTJA E SHUMICËS

Rezultatet e këshillimit, të detyrueshme apo udhëzuese?

Është ngritur një diskutim i gjerë në ditët tona mbi dilemën, nëse rezultati i procesit këshillues është i detyrueshëm apo thjesht udhëzues. Pyetja këtu shtrohet: Kur sunduesi, udhëheqësi, drejtori ose kushdo tjetër me autoritet konsultohet me këshilltarët e tij, a është i detyruar të veprojë sipas këshillës së tyre, apo thjesht duhet t'i shohë ato si burim i reagimeve intuitive. Në rastin e fundit, roli i tij është thjesht t'i pyesë për sqarimin e çështjeve nga pikëpamjet e tyre, pas së cilave ai merr çdo vendim që e konsideron më të mirë, pavarësisht nëse është në pajtim me pikëpamjet e tyre.

Shkrimet e shumicës së dijetarëve të hershëm muslimanë, përfshirë juristët, komentuesit e Kuranit etj., tregojnë se, kur një sundimtar apo udhëheqës konsultohet me këshilltarët e tij, ai pritët të nxjerrë nga diskutimet e tyre atë që beson se është më e sakta dhe të gëzojë mbështetjen më të madhe, d.m.th. atë që ai e konsideron të jetë e vërteta, ose ajo që afrohet më së shumti

me të vërtetën. Megjithatë, në fund, autoriteti në të cilin ai mbështetet, është mendimi dhe vlerësimi i vet. Kjo është ajo që nënkuptohet me këshillime udhëzuese. Sidoqoftë, gjithnjë e më shumë mendimtarë e dijetarë bashkëkohorë priren drejt pikëpamjes se një udhëheqës ose dikush me pozitën e pushtetit që kërkon këshillën e këshilltarëve, është i detyruar të veprojë sipas asaj që shumica ose të gjithë këta këshilltarë kanë rënë dakord. Ky njihet si këshillim i detyrueshëm.

Edhe të tjerët kanë krahasuar një sërë situatash, në disa prej të cilave ata e shohin këshillimin si të detyrueshëm dhe në të tjera raste e shohin atë thjesht si udhëzues.

Një prej këtyre mendimtarëve është Kahtan Ed-Duri, i cili pohon se, në qoftë se ka një mosmarrëveshje mes një imami (udhëheqës i pajisur me autoritet shpirtëror) dhe këshilltarëve të tij mbi një pyetje që pranon interpretime të ndryshme, në lidhje me të cilat nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet, atëherë vetëm imami ka të drejtë të marrë një vendim përfundimtar, nëse ai është i kualifikuar për t'u angazhuar në arsyetime të pavarura (ixhtihad). E drejta për të miratuar, ndryshuar dhe anuluar ligjet që kanë të bëjnë me çështje për të cilat nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet, është privilegj i imamit të kualifikuar për t'u angazhuar në ixhtihad. Nëse, nga ana tjetër, imami nuk është i kualifikuar apo është i kualifikuar, por nuk ka asnjë mendim rreth çështjes, nëse (pas autorizimit të këshillit këshillues për të vendosur mbi një çështje) anëtarët e këshillit kanë mendime të ndryshme, atëherë imami duhet të respektojë pikëpamjen e shumicës.⁴⁷

Kur dijetarët e hershëm muslimanë, duke përfshirë komentues dhe juristë të Kuranit, diskutuan provat në mbështetje të vlerësimit të këshillimeve si të detyrueshme ose udhëzuese, ata vepuruan vetëm sipas praktikës këshilluese të Pejgamberit (a.s.). Disa prej tyre vërejnë se Pejgamberi nuk kishte nevojë të konsultohet me të tjerët. Atëherë, si mund të ketë qenë ndoshta i

⁴⁷ Qahtan al-Duri, *Al-Shuura bayna al-Nadhariyyah wa al-Tatbiq*, f. 323.

detyruar të miratonte pikëpamjet e të tjerëve?! Megjithatë, nëse e ndjekim këtë çështje më tej se këta mendimtarë të hershëm, duke shqyrtuar biografinë e Pejgamberit (a.s.), shembujt nga sahabët e tij dhe kalifët e udhëzuar në mënyrë të drejtë, shohim se kishte një tendencë të qartë për t’iu përmbajtur çdo vendimi të marrë nga shumica ose nga ata që u ishte kërkuar këshilla.

Çështja, nëse rezultatet e këshillimit janë të detyrueshme, është e lidhur ngushtë me pyetjen, nëse duhet të respektohet pikëpamja e shumicës apo jo. Prandaj, unë do të paraqes provat relevante për të dyja pyetjet, gjatë diskutimit tim rreth shumicës. Aktualisht, do të kufizohem në citimin e traditave të caktuara, që tregojnë prirjen themelore për t’iu përmbajtur pikëpamjes së dakorduar nga shumica e atyre që janë konsultuar. Sipas një tradite të tillë, përmendur më lart, Ali ibn Ebi Talibi i kërkoj Pejgamberit (a.s.), se çfarë duhet të bënin ai dhe shokët e tjerë, në situata për të cilat asgjë nuk ishte zbuluar në Kuran dhe që nuk kishin asnjë shembull nga Pejgamberi (a.s.) për ta ndjekur.

Ai u përgjigj: “Këshillohuni mes jush për situatën dhe mos i bazoni përfundimet tuaja në mendimin e vetëm një personi!”⁴⁸ Është e qartë nga ky hadith, se ka një prirje drejt veprimit sipas pikëpamjes së mbështetur nga grupi i konsultuar dhe jo nga një individ i vetëm. Në fund të fundit, Pejgamberi nuk tha: “Këshillohuni mes jush për këtë çështje, pastaj lejoni liderin tuaj të vendosë mbi të!” Përkundrazi, ai e ndaloi varësinë nga mendimi i një personi.

I njëjti përfundim mund të nxirret nga tradita sipas së cilës i Dërguari i Zotit i tha Ebu Bekrit dhe Umerit: “Nëse ju të dy do të pajtoheshit për një çështje të caktuar, unë nuk do të kundërshtoja ndonjë këshillë që mund të më jepnit”.⁴⁹ Nëse personi që e bëri këtë deklaratë ishte vetë i Dërguari i Zotit dhe nëse ai ua

48 Abu 'Umer Yusuf ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'ilm*, 2/73.

49 Treguar nga Imam Ahmad in al-Musnad, 4/227. Shih gjithashtu Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/284.

tha këtë dy shokëve dhe pasuesve të tij, atëherë çfarë të themi për dikë që merr këshillë nga një grup njerëzish, mundësisht të barabartë me të dhe nga e njëjta klasë shoqërore?! Në veprën “*El-Marasil*”, Ebu Davudi tregon një shpjegim në autoritetin e ‘Abdullah ibn ‘Abdur-Raman ibn Ebu Husajnit, në të cilën një burrë pyeti: “O i Dërguari i Zotit, ç’është maturia?” dhe ai u përgjigj: “Maturia është këshillimi me dikë tjetër dhe të veprosh sipas këshillës së tij”.⁵⁰

Nëse kjo është ajo që kërkohet për dikë që konsultohet me një individ të vetëm, atëherë është edhe më vitale për dikë që konsultohet me dijetarët më të kualifikuar të bashkësisë muslimane. Ky përfundim mbështetet, siç e kemi parë, në praktikën e kalifëve të udhëzuar me drejtësi, veçanërisht të Ebu Bekrit dhe Umerit. Ebu Bekri i tha ‘Amr ibn ‘ul-Asit, kur Halid ibn ‘ul-Velidi i dërgoi atij fjalë për udhëzime: “Këshillohuni me ta dhe mos kundërshtoni atë që ju tregojnë!”⁵¹

Kur Umer ibn Abdul-Azizi, një prej kalifëve të drejtë, mori udhëheqjen e Medinës, ai thirri dhjetë prej juristëve të vet dhe u tha: “Ju kam thirrur në lidhje me diçka për të cilën do të shpërbleheni nga Zoti dhe në të cilën do të jeni përkrahës të së vërtetës dhe drejtësisë. Nuk dua të vendos për ndonjë çështje pa marrëveshjen tuaj, ose pa marrëveshjen e dikujt që është i pranishëm në emrin tuaj”.⁵²

Siç u përmend më parë, Kahtan Ed-Duri propozon pikëpamjen se, nëse një imam është i kualifikuar për të shërbyer si *muxhtehid*, ai ka të drejtë të veprojë sipas interpretimit dhe pikëpamjes së tij, edhe nëse kjo pikëpamje është në kundërshtim me atë të këshillit të tij. Ai ka të drejtë të nxjerrë ligje mbi çështje për të cilat nuk ka tekst të qartë në Kuran apo Sunet.

50 Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/99.

51 Muhammad Ruwwas Qalaji, *Mawsu‘at Fiqh Abi Bakr al-Siddiq*, f. 156.

52 Abu Ja‘far Muhammad ibn Jarir al-‘aBari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* (Beirut: Dar al-Qamus al-hadith li al-iba‘ah wa al-Nashr, pa datë), 7/61.

Ed-Duri mund ta ketë bazuar pikëpamjen e tij mbi një parim të vendosur nga *usulijjunët* (dijetarët e parimeve të jurisprudencës), se një *muxhtehid* nuk duhet të imitojë muxhtehidë të tjerë, përkundrazi, duhet të miratojë çfarëdo pikëpamje që ka arritur, në bazë të arsytimit të tij. Ky parim zbatohet në interpretime të pastra akademike, që dijetarët mund të thirren për të formuluar brenda specializimeve të tyre përkatëse dhe që nuk janë të detyrueshme për komunitetin në përgjithësi. Në përputhje me këtë parim, çdo individ që ka një mendim, në të cilin ka arritur në bazë të hetimit dhe interpretimit të tij, ka të drejtë ta miratojë këtë pikëpamje për vete, ose t'ua komunikojë atë të tjerëve, si një opinion ligjor.

Ngjashëm, ai ka të drejtën të mbrojë dhe t'i përmbahet pikëpamjes së vet. Pasi ta ketë bërë këtë, të tjerët janë të lirë ose ta pranojnë, ose ta refuzojnë atë.

Ajo që na shqetëson në këtë diskutim, është pikëpamja e cila do të bëhet legjislacioni detyrues për komunitetin në tërësi. Qëndrime të tilla i përkasin menaxhimit të çështjeve publike dhe interesave të njerëzve. Për më tepër, si legjislacion, ato kanë forcë detyruese, në bazë të autoritetit të zotëruar nga sundimtarët e komunitetit. Ky kontekst i fundit shkon përtej çështjes, nëse një muxhtehid imiton apo jo të tjerët. Nëse kërkojmë ta zbatojmë këtë parim këtu, mund të themi se imami i kualifikuar si muxhtehid ka të drejtë të kapet në pikëpamjen e tij, edhe nëse është në konflikt me atë të atyre që e kanë këshilluar. Ai mund të besojë në drejtësi ose drejtësi relative të pozitës së tij, ka të drejtë t'ua shpjegojë të tjerëve dhe të ofrojë argumente në mbrojtje të tij. Duke vepruar kështu, ai nuk do të imitojë askënd tjetër; qoftë një individ ose një grup. Sidoqoftë, mendimet që miratohen me qëllim që të bëhen ligje të detyrueshme për kombin apo grupet brenda tij, janë praktikisht një çështje tjetër dhe mbi këto opinione jemi të shqetësuar në diskutimin e tanishëm.

Pyetja e shumicës

Parimi i shumicës pohon, në thelb, se rezultati i këshillimit duhet të shihet si i detyrueshëm. Me fjalë të tjera, nëse rezultati i tij konsiderohet i detyrueshëm, kjo nënkupton domosdoshmërinë e respektimit të mendimit të rënë dakord nga shumica e atyre që konsultohen. Kur kemi këshillime në lidhje me këtë apo atë çështje, përgjithësisht ballafaqohemi me një nga dy situatat: ose ata që përfshihen në këshillim pajtohen unanimisht në një pikëpamje të vetme mbi një situatë që nuk paraqet vështirësi; ose ata mbajnë dy a më shumë pikëpamje të ndryshme.⁵³

Çdo pikëpamje e mbështetur nga më shumë se gjysma e atyre që konsultohen, është pikëpamja e shumicës. Anasjellas, çdo pikëpamje e mbështetur nga më pak se gjysma e atyre që konsultohen, është pikëpamja e pakicës. Për më tepër, edhe në rastet e pakëndshme, ku të gjithë ata që janë konsultuar, bien dakord për një pikëpamje të vetme, në kundërshtim me atë të udhëheqësit të tyre (guvernatori, sundimtari, kryetari etj.), ende kemi të bëjmë me një pikëpamje të shumicës dhe një pikëpamje të pakicës.

Prandaj, situata e konstatuar në një mjedis këshillues do të jetë ose marrëveshje unanime ose një votë e ndarë. Në rastin e dytë kemi një pikëpamje të përfaqësuar nga shumica dhe një tjetër të përfaqësuar nga pakica. Situata e fundit, e cila është shumë më e zakonshme, është çështje polemikash dhe është kjo situatë që na shqetëson këtu. Pozita që po mbroj unë, është se pikëpamja e shumicës duhet të miratohet dhe të respektohet nga këshillat dhe organet këshilluese me kompetenca vendim-marrëse. Për më tepër, duke pasur parasysh faktin se kjo çështje, me përmasat e saj të dyfishta (natyrën detyruese të këshillimit

53 Sa i përket situatës në të cilën ekziston një votim i barabartë, rrallë ndodh dhe, kur ndodh, problemi mund të zgjidhet duke lejuar kryetarin ose sundimtarin ta thyjë barazinë me votën e tij.

dhe natyrën detyruese të pikëpamjes së shumicës), është përcaktuesi kryesor i kursit të marrë nga procedurat këshilluese. Në sa vijon, do të jetë e nevojshme të bëjmë një prezantim të plotë të provave mbi rëndësinë e pyetjes në fjalë.

1. Duke kërkuar në Kuran

Kurani nuk përmban asnjë vendim të qartë, nëse pikëpamja e shumicës duhet të respektohet në mjediset këshilluese; në të vërtetë, nuk përmban asnjë përmendje të saj. Megjithatë, disa studiues bashkëkohorë kanë tentuar të hedhin poshtë pretendimin, se pikëpamja e shumicës është e detyrueshme në situatat këshilluese, bazuar në dënimet kuranore të asaj që duket se i referohet numrit më të madh të njerëzve.

Një studiues që përfaqëson këtë pikëpamje, është Hasan Huvajdi, i cili thotë kështu për kundërshtimin e tij ndaj parimit të shumicës: "Në përgjithësi, ajetet nga Libri i Zotit dënojnë shumicën dhe lavdërojnë pakicën. Ne lexojmë atje, për shembull:

"Tani, nëse i kushton vëmendje shumicës së atyre që jetojnë në tokë, ata do t'ju largojnë nga rruga e Zotit" (6: 116).

"Ende, megjithëse ju fort mund ta dëshironi atë, shumica e njerëzve nuk do të besojnë (në këtë shpallje)" (12: 103)

"Dhe, me siguri, Ne kemi çuar në zjarr shumë nga qeniet e padukshme dhe njerëzit..." (7: 179)

"Dhe e vërteta i bën shumicën prej tyre" (23:70)

"Thuaj: - Nuk ka krahasim mes gjërave të këqija dhe gjërave të mira, edhe pse shumë gjëra të këqija mund t'ju pëlqejnë shumë" (5: 100)

"Pak janë mirënjohës ndaj shërbëtorëve të Mi" (34:13)

"Sa pak janë ata që besojnë Zotin dhe bëjnë vepra të mira!" (38:24)

Kur besimtarët krahasohen me njëri-tjetrin apo me ata që e mohojnë të vërtetën, del se njerëzit më të mirë janë në pakicë. Prandaj, çfarë mund të thuhet në favor të shumicës, përkundër numrit të

madh të tyre, krahasuar me superioritetin e pakicës dhe virtytet më të mëdha të tyre?!⁵⁴

Një tjetër përfaqësues i kësaj pikëpamjeje është Ahmed Rahmani, i cili ka shkruar një libër të madh me titull: “*El-Hakikat’ul-xhevherijj-eti fi mushkilat’il-ektherijjeti ve’l-ekal-lijeh: Dirasatu fi ’l-Tefsir ’il-mavdu’i*” (E vërteta esenciale për problemin e shumicës dhe pakicës - Një studim në interpretimin tematik). Aq i prirë është autori për të mbështetur pakicën, duke diskredituar shumicën, sa që ka rënë pre e gabimit, mbipërgjithësimit dhe mbithjeshtimit, pavarësisht pranimi të disa përjashtimeve të caktuara për tezën e tij të përgjithshme. Ai i përmbledh përfundimet e tij në fjalët:

“Hetimet më të hollësishme të mësipërme tregojnë një përfundim themelor: Gjatë gjithë historisë njerëzore, shumica (masat popullore) kanë qëndruar në anën negative, ndërsa pakica e shkolluar (referuar në foljen islame si “shumica e dijetarëve) dhe ata që i përmbahen pikëpamjeve të tyre, kanë qëndruar në anën pozitive”.⁵⁵

Autori vazhdon të pohojë se “edhe në shtetet islame mund të vërehet kundërshtimi ndaj atyre që mbrojnë një pikëpamje islame, nga një numër i madh njerëzish që kundërshtojnë Zotin dhe të Dërguarin e Tij dhe që përhapin korrupsionin dhe ligësinë në tokë. Megjithatë, shumica është gjithmonë në anën negative, ndërsa pakica është vetëm në anën pozitive, për shkak të faktit se sekretet e përsosjes dhe integritetit të njeriut qëndron në përsosjen e fuqisë njerëzore: fuqisë së vizionit dhe të kuptuarit si dhe kapacitetit për të fituar njohuri dhe veprim”.⁵⁶ Autori përfundon librin e tij me pyetjen: “A nuk është koha e duhur, që ne

54 Hasan Huwaydi, *Al-Shura fi al-Islam* (Kuwait: Maktabat al-Manar, 1975), fq. 26-27

55 Ahmad Rahmani, *Al-haqiqah al-Jawhariyyah fi Mushkilat al-Akthariyyah wa al-Aqalliyyah: Dirasah fi al-Tafsir al-Mawdu’i* (Kairo: Maktabat Wahbah, 2005), f. 445.

56 Ibid, f. 452.

të mendojmë seriozisht dhe të vendosim udhëheqjen në duart e pakicës së drejtë, të përfaqësuar nga ‘shumica e dijetarëve’ dhe nga individë të tjerë të drejtë që jetojnë në përputhje me mençurinë e tyre?!⁵⁷

Nuk e kuptoj se çfarë qëllimi ka në thirrjen e njerëzve për t’u vetëdijësuar dhe për ta kthyer udhëheqjen te “pakica e drejtë”, për aq kohë sa shumicës që i drejtohet një thirrje e tillë, qëndron gjithmonë “në anën negative”, sepse i mungon “fuqia e vizionit dhe e kuptimit, si dhe aftësia për të fituar njohuri dhe mirëveprim”. Sido që të jetë, gabimi kryesor në të cilin kanë rënë përkrahësit e këtij nocioni të “shumicës së fajit” në Kuran, përbëjnë dështimin e tyre për të marrë parasysh kontekstin në të cilin ndodh një faj i tillë. Ajetet që dënojnë “shumicën e njerëzve” ose “shumicën prej tyre”, kanë tendencë t’u referohen politeistëve, atyre që janë të prirë të mohojnë të vërtetën, arrogantëve, hipokritëve dhe atyre që morën shpalljen e mëparshme (të krishterëve dhe hebrenjve). Për më tepër, baza për dënimin është mendimi dhe refuzimi i tyre për të besuar në realitete të padukshme, si rezultat i së cilës ata tallen me nocionin e jetës së përtejme, me vlerat dhe veprimet me të cilat shoqërohet besimi në jetën e përtejme.

Të gjitha këto, d.m.th. besimi në jetën e përtejme, vlerat dhe veprimet në të cilat ajo të çon, e kanë burimin në Shpalljen hyjnore dhe sigurinë që ajo e bën të mundur. Për më tepër, kushdo që nuk arrin ta njohë shpalljen si burim udhëzimi për jetën e vet, qoftë nëse ai i përket publikut të gjerë (shumicës), qoftë elitës akademike të vetësigurt, është duke ecur në rrugën e gabuar. Dënimi kuranor i drejtohet publikut të gjerë jo më shpesh sesa ajo që i drejtohet elitës (pakicës), qoftë një elitë në pushtet apo një elitë dijetarësh. Po kështu, shumica nuk i nënshtrohet më shumë gabimit dhe arrogancës sesa pakica.

57 Ibid.

Duhet të mbahet mend, se disa nga figurat më të mashtruara dhe të gabuara në histori, kanë qenë mendimtarë e filozofë të shquar, shumë inteligjentë. Atëherë shtrohet pyetja: I takonin shumicës apo pakicës individë të tillë? A kanë përfaqësuar ata shumicën e pakicës, apo pakicën që udhëheq shumicën? Megjithëse Kurani veçon shumicën (ose një shumicë) për kritika në vende të caktuara. Po ashtu, ka vende të shumta në të cilat kritikon “dijetarët” ose “figurat” e komunitetit, duke i përshkruar ata si të mashtruar thellësisht dhe si mashtrues. Kurani i portretizon ata si njerëz që kanë kundërshtuar më së shumti mesazhet e sjella nga pejgamberët dhe, duke vepruar kështu, i kanë penguar njerëzit e tyre t’u përgjigjen këtyre mesazheve, apo edhe t’i dëgjojnë ato.

Kurani na tregon se njerëzit e shquar të Nuhut iu përgjigjën mesazhit të tij me fjalët: “Vërtet, ne shohim se ti je i humbur në gabime!”⁵⁸ Diku tjetër lexojmë: “Por më të mëdhenjtë në mesin e popullit të tij, kur ai refuzoi të pranonte të vërtetën, u përgjigjën: - Ne nuk shohim te ti asgjë tjetër, përveç një njeriu të vdekshëm, sikurse ne. Nuk shohim ndonjë njeri të ndjekë ty, përveç atyre që janë krejtësisht më të humburit mes nesh.

Dhe ne nuk shohim se ju mund të jeni në ndonjë mënyrë, më të lartë se ne. Përkundrazi, ne mendojmë se jeni gënjeshtarë”.⁵⁹ Në mënyrë të ngjashme, na thuhet se në ditët e Pejgamberit Muhamed (a.s.) liderët e tyre u lëshuan përpara, duke thirrur: “Shkoni përpara dhe mbahuni me forcë te hyjnitë tuaja! Ja, kjo është e vetmja gjë për të bërë”.⁶⁰

Në të vërtetë, e njëjta histori është përsëritur herë pas here në shekuj, pasi lajmëtarët dhe të dërguarit e Zotit u përballën me pritjet armiqësore nga elitat qeverisëse të shoqërive të tyre, të cilët kanë bërë gjithçka kishin në dorë, për t’i rezistuar mesazheve të pejgamberëve dhe për të parandaluar që të tjerët të

58 Kuran, 7:60.

59 Kuran, 11:27.

60 Kuran, 38:6.

reagojnë ndaj tyre. Duke përshkruar ditët e Pejgamberit Shu'ajb (a.s.), Kurani na tregon se njerëzit e shquar të popullit të tij, duke qenë plot krenari e arrogancë, i thanë: "Me siguri, o Shu'ajb, ne do të dëbojmë ty dhe bashkëbesimtarët e tu nga toka jonë, nëse nuk ktheheni në udhët tona". Shu'ajbi tha: "Pse, kur ne i urrejmë ata?" Por të mëdhenjtë në mesin e popullit të tij ishin të vendosur të mohonin të vërtetën, ndaj u thanë [pasuesve të tij]: "Në të vërtetë, nëse ndiqni Shu'ajbin, do të jeni humbës!"⁶¹

Hadithet pejgamberike dhe traditat e tjera na paralajmërojnë kundër korrupsionit të elitës sunduese të shoqërisë islame, d.m.th. dijetarëve dhe udhëheqësve politikë, korrupsioni i të cilëve mund të shkatërrojë komunitetin, ashtu si nderi dhe integriteti i tyre mund ta reformojnë dhe ta bekojnë atë. Drita e pejgamberisë shkëlqen përmes fjalëve të Umer ibn 'ul-Hattabit, i cili ka thënë: "Dije se njerëzit do të vazhdojnë të sillen drejt, përderisa udhëheqësit e tyre fetarë dhe udhëzuesit vazhdojnë ta bëjnë këtë".⁶² Fjalët e Umerit përmbajnë një paralajmërim të pashprehur, pasi ato nënkuptojnë se, nëse masa e gjerë e popullit largohet nga drejtësia, ata do ta bëjnë këtë si rezultat i arrogancës së udhëheqësve dhe udhëzuesve të tyre.

Këto fjalë të Umerit i bëjnë jehonë disa deklaratave të ngjashme të Ebu Bekr Es-Siddikut. Në "*Sahih 'ul-Buhari*" lexojmë:

Ebu Bekri shkoi të takonte një grua nga fisi i Ahmasit me emrin Zejneb. Pasi vuri re se ajo nuk tha asgjë, ai e pyeti: "Pse nuk flet?" Kur të tjerët i thanë se ajo e kishte kryer pelegrinazhin e Mekës në heshtje, ai i tha: "Fol! Kjo nuk është e pranueshme. Një sjellje e tillë është mbartje nga ditët e injorancës". Pas kësaj që dëgjoi, gruaja filloi t'i bënte disa pyetje, se kush ishte, nga cili fis vinte, cilës familje i përkiste. Ebu Bekri i tha se ishte një nga emigrantët e Kurejshëve dhe ajo e pyeti sërish: "Çfarë do të na mbajë ne në rrugën e drejtë, në të cilën na ka vendosur Zoti, që nga ditët e injorancës?"

61 Kuran, 7:88, 90.

62 Abu 'Umer Yusuf ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'ilm*, 1/226.

Ai u përgjigj: “Ju do të qëndroni në këtë rrugë, për aq kohë sa udhëheqësit shpirtërorë dhe politikë ta bëjnë këtë”.

Kur ajo e pyeti se kush janë udhëheqësit politikë-shpirtërorë, ai ia ktheu: “A nuk ka pasur fisi juaj shefa dhe fisnikë që iu dhanë juve udhëzime për të cilat u bindët?”

Gruaja pohoi dhe Ebu Bekri tha: “Po kështu janë edhe udhëheqësit shpirtërorë-politikë për popullin e tyre”.⁶³

Duke komentuar mbi këtë tregim, El-Hafiz ibn Haxheri thotë: “Rruga e drejtë është feja e islame dhe gjithçka që çon në drejtësi, unitet, mbrojtje të atyre që janë shkelur dhe vendosje të të gjitha gjërave në rregull”. Duke komentuar më tej përdorimin nga Ebu Bekri të fjalës *udhëheqësit tuaj shpirtërorë-politikë (e’immetukum)*, ai shkruan: “Meqenëse njerëzit priren t’i përmbahen fesë së sovranëve të tyre, udhëheqësit politikë që largohen nga rruga e drejtë do t’i udhëheqin të tjerët me ta”.⁶⁴

Disa kanë shkuar aq larg, sa të shpërqendrojnë një numër të madh njerëzish brenda vetes. Në mbështetje të këtij qëndrimi, ata citojnë ajetin kuranor:

“Thuaj: - Nuk ka krahasim mes gjërave të këqija dhe gjërave të mira, edhe pse shumë gjëra të këqija mund të të pëlqejnë shumë. Bëhuni, pra, të vetëdijshëm për Zotin, o ju që jeni të pajisur me mprehtësi, në mënyrë që të arrini një gjendje të lumtur!”⁶⁵

Megjithatë, ky ajet nuk e shpërfill në asnjë mënyrë nocionin e “shumësisë”, as nuk përcjell nocionin se numrat e vegjël janë të preferueshëm mbi të mëdhenjtë. Ajo që përbën shpërdorim, është “gjërat e këqija”, edhe nëse ka shumë prej tyre. Në të njëjtën kohë, ai pohon se disa nga “gjërat e mira”, janë më të mira se shumë të tjera të këqija. Prandaj, kontrasti dhe krahasimi këtu

63 *Sahih al-Bukhari*, Libri i Veprave Heroike të Mbështetësve (*Kitab manaqib al-ansar*), seksioni i titulluar “Ditët e injorancës” (*Ayyam al-jahiliyyah*).

64 Ibn Hajar, al-Asqalani, *Fath al-Bari*, 7/536.

65 Kuran, 5:100.

nuk janë midis numrave të vegjël dhe atyre të mëdhenj, por mes së mirës dhe së keqes. Sa për bollëkun në vetvete, kjo është e dëshirueshme dhe e lavdërueshme. Si i tillë, është një bekim që Zoti ua dhuron adhuruesve të Tij, duke thënë: "Kujtoni kohën kur keni qenë pak dhe si ju bëri Ai shumë. Dhe vini re, se çfarë ka ndodhur në fund të shpërndarësve të korrupsionit!"⁶⁶ Sa për atë që, me të vërtetë, meriton dënim, është akti i përfshirjes së muslimanëve në një krahasim që ka të bëjë me të keqen dhe të mirën, me pëlqimin e numrave të mëdhenj në përhapjen e së keqes, përkundër faktit se me fjalën "e keqe" diskursi kuranor i referohet politeizmit, mosbesimit, hipokrizisë, fitimit të paligjshëm, ose asaj që është e papastër dhe e ndotur.

Muslimanët besimtarë, burra e gra, janë në pjesën më të madhe të mirë. Për më tepër, nuk mund të ketë dyshim se, nëse ekziston një entitet i mirë, më shumë prej tij është më e preferueshme se më pak prej tij, ashtu siç është më e preferuar më pak e keqe sesa më shumë e keqe. Prandaj, një rritje sasiore ose numerike në atë që është e mirë, paraqet një rritje në mirësi. E njëjta gjë vlen edhe për muslimanët besimtarë. Atëherë lind pyetja: Sa më shumë duhet të zbatohet kjo për personat e kualifikuar për këshillim, duke përfshirë dijetarët muslimanë dhe "ata që lirojnë dhe detyrojnë"?

Një përfundim i hollë, mjaft ironik, është bërë nga Ibn Arafat-Tunisi, i cili i referohet pikëpamjes së Ibn 'ul-Munir El-Isken-derit, mbi ajetin e cituar më parë, si provë se Kurani e çmon shumicën: "Thuaj: - Nuk ka krahasim mes gjërave të këqija dhe gjërave të mira, edhe pse shumë gjëra të këqija mund t'ju pëlqejnë shumë"⁶⁷ Kjo tregon besimin te një numër i madh (shumica) dhe favorizon ata mbi numrat e vegjël (ose pakicën).⁶⁸

66 Kuran, 7:86.

67 Kuran, 5:100.

68 Do të kthehem së shpejti në një diskutim për çështjen e vendimmarrjes me bazë shumicën, nga ana e dijetarëve muslimanë.

Ibn Ashuri citon komentin e Ibn Arafanit:

Njëherë, kam pasur një diskutim me Ibn Abdus-Selamin⁶⁹ të cilit i thashë: "Ky ajet tregon se i duhet dhënë më shumë peshë dëshmisë së ofruar nga një numër më i madh njerëzish. Sepse ata [dijetarët] nuk janë dakord me faktin: Nëse dy individë të besueshëm dëshmojnë për këtë ose atë pohim, ndërsa dhjetë individë të besueshëm dëshmojnë kundër tij, a duhet të miratohen dy dëshmi të individëve të besueshëm, apo ato të dhjetë individëve të besueshëm?! Pikëpamja më e përhapur është se dëshmia e dy individëve të besueshëm dhe të dhjetë individëve të besueshëm kanë peshë të barabartë. Megjithatë, një tjetër pikëpamje e pranuar është se peshë më e madhe duhet t'i jepet dëshmisë së ofruar nga numri më i madh. Për më tepër, fjalët e Zotit: "...edhe pse shumë gjëra të këqija mund t'ju pëlqejnë shumë", shërbejnë si dëshmi, se numrave më të mëdhenj duhet t'u kushtohet më shumë vëmendje, pasi ato hiqen nga shqyrtimi vetëm në lidhje me atë që është e keqe". Por gjithsesi, Ibn 'Abdus-selami nuk pajtohej me mua. Sidoqoftë, më pas gjeta një material ku Ibn 'ul-Muniri e kishte përmendur këtë [pikëpamje] në veçanti.⁷⁰

Dëshmia në favor të dhënies së një peshe më të madhe për atë që mund të quajmë shumica cilësore, gjendet në "*Sahih'ul-Muslim*" (Libri për të vdekurit - Kitab 'ul-xhena'iz), ku lexojmë shpjegimin në vijim të kaluar në autoritetin e Enes ibn Malikut:

"Njëherë, kaloi një kortezh varrimi dhe i ndjeri ishte lavdëruar si njeri i mirë. Për këtë, Pejgamberi (a.s.) tha: "Duhet të jetë, duhet të jetë, duhet të jetë".

Pastaj kaloi një kortezh tjetër varrimi dhe i ndjeri u cilësua si njeri i keq. Por prapë Pejgamberi (a.s.) tha: "Duhet të jetë, duhet të jetë, duhet të jetë". I habitur, Umeri e pyeti: "Qofshin babai dhe nëna ime shpërblea juaj! Përse kur kaloi kortezhi i parë i varrimit dhe i vdekuri u cilësua si njeri i mirë, ju thatë tri herë: "Duhet

69 Ai i referohet sheikut të tij, Muhammad ibn 'Abd al-Salam, gjykatës i komunitetit në Tunizi, i cili vdiq në 749 h/1251.

70 Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, 7/64.

të jetë!” dhe të njëjtën gjë thatë edhe në kortezhin e dytë, edhe pse i vdekuri cilësohej si njeri i keq?”

I Dërguari i Zotit u përgjigj: “Kushdo që ju⁷¹ deklaroni të ketë qenë i mirë, duhet të meritojë Xhenetin dhe kushdo që ju deklaroni se ka qenë i keq, duhet të meritojë Zjarrin e Xhehnemit. Ju jeni dëshmitarë të Zotit në tokë, ju jeni dëshmitarë të Zotit në tokë, ju jeni dëshmitarë të Zotit në tokë”.

Sipas Imam En-Nevevi, kjo do të thotë se: “Kur një musliman vdes dhe Zoti i frymëzon të gjithë ose shumicën e njerëzve për të folur mirë për të, kjo shërben si provë, se ai do të jetë ndër banorët e Xhenetit”. Atëherë, nëse dëshmitë e një shumice ose një numri të madh besimtarësh mund të merren parasysh për përcaktimin se kush meriton Xhenetin ose Zjarrin, si mund të përshkruhet si jo e besueshme dëshmia e tyre në çështjet që lidhen me punët e përditshme dhe interesat tokësore të njerëzve, duke përfshirë zgjedhjen e individëve më të kualifikuar në pozicione të autoritetit qeveritar dhe të ngjashme me të?! Ajeti i cituar shpesh deri më tani (Kuran, 42:38), i cili i lavdëron ata, “qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi midis tyre”, sugjeron se në një këshillim të vërtetë, pikëpamjet dhe vendimet e marra janë të përbashkëta, në vend që të bëhen nga një individ i vetëm. Prandaj, mund të themi se këshillimi i vërtetë ndodh kur autoriteti u jepet të gjithë atyre që janë përfshirë, kur pikëpamjet e të gjithëve merren në konsideratë dhe kur çështja në diskutim është zgjidhur, në bazë të asaj që shumica e tyre kanë për të thënë.

Me fjalë të tjera, vendimi që diskutohet, është një çështje shqetësuese e përbashkët, që nga fillimi deri në fund, dhe mund të mos bëhet nga asnjë prej tyre, pa pëlqimin e grupit në tërësi.

71 “Ju” këtu është në shumës dhe i referohet komunitetit musliman si tërësi. [Shënim i përkthyesit].

Një tjetër pasazh i rëndësishëm këtu, është përgjigja e mbretëreshës së Sabës ndaj mesazhit që kishte marrë nga mbreti Sulejman:

Kur mbretëresha e kishte lexuar letrën e Sulejmanit, ajo i ishte drejtuar këshilltarëve të saj: "O fisnikë! Një letër me të vërtetë e shquar më është përcjellë. Ja, është nga Sulejmani dhe thuhet: 'Në emër të Zotit, Mëshiruesit, Mëshirëbërësit. Zoti thotë: "Mos e vendosni veten tuaj kundër meje, por ejani tek unë, të gatshëm për t'u dorëzuar!" O ju fisnikë! Më jepni mendimin tuaj për problemin me të cilin jam përballur! Unë kurrë nuk do të marr një vendim të rëndë, nëse ju nuk jeni të pranishëm me mua".

Fjala kryesore këtu, sipas mendimit tim, është "Unë kurrë nuk do të marr një vendim të rëndë, nëse ju nuk jeni të pranishëm me mua". Megjithatë, në mënyrë që fjalët e Mbretëreshës të na japin një bazë solide për argumentin tonë, vëmendja duhet të tërhiqet në dy pika. Pika e parë është një deklaratë e Imam Esh-Shatibi, të cilën, për aq sa di unë, askush nuk e ka marrë asnjëherë në konsideratë. Ai shkruan:

"Disa transmetime dhe deklarata të regjistruara në Kuran parrapohen ose ndiqen (kjo e fundit është më e shpeshtë) nga një kundërshtim. Nëse gjendet një kundërshtim i tillë, është e qartë se transmetimi ose deklarata është e rreme ose e pavlefshme. Nëse nuk gjendet një kundërshtim i tillë, kjo tregon të vërtetën ose vlefshmërinë e transmetimit apo të deklaratës.

Kurani është referuar si një standard ose kriter (*furkan*), një burim udhëzimi i drejtë, si provë dhe shpjegim i qartë për të gjitha gjërat. Kurani është dëshmi e Zotit për çdo gjë të qenieve njerëzore, nga më të përgjithshmet, tek ato më specifiket. Rrjedhimisht, është e pamundur që ndonjë deklaratë e pavërtetë ose e pavlefshme të gjendet në Kuran, pasi vetë Kurani do kishte tërhequr vëmendjen ndaj këtij fakti.⁷²

Sa i përket deklaratës së Mbretëreshës së Sabës, se ajo kurrë nuk do të merrte një vendim të rëndë, pa pëlqimin e këshilltarëve të

72 Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, ed. Abd Allah Darraz (Beirut: Dar al-Ma'rifah, pa datë), 3/353-354.

saj fisnikë, ne nuk gjejmë askund në Kuran, se ata do ta kundërshtonin ose do të anulonin vlefshmërinë e saj. Po kështu, ajo që gjejmë në jetën dhe në shembullin e Pejgamberit (a.s.), dëshmon për vërtetësinë e fjalëve të Mbretëreshës. Rrjedhimisht, nuk ka bazë për mohimin e vlefshmërisë së parimit të shpallur dhe të respektuar nga kjo grua. Përkundrazi, Zoti e ka përfshirë këtë tregim në Kuran, në mënyrë që të lexohet gjatë epokave dhe deri në fund të kohës tokësore. Gjithashtu nuk ekziston ndonjë bazë për tonin akuzues të shprehur nga Adnan En-Nahvi, i cili thotë: “Këshilla që kërkonte, nuk ishte gjetja e një rrugëdaljeje apo një hetim mbi të vërtetën. Ajo nuk kishte gjë tjetër, veçse një stil administrativ, një model qeverisës dhe një mjet për të administruar automatët ose për të qeverisur të vdekurit”.⁷³

Nëse pikëpamjet e këshilltarëve të kësaj mbretëreshë ishin shprehur nga frika, pafuqia ose sufizmi i tyre, apo nga frika e autoritarizmit dhe tiranisë së saj, ajo nuk do të kishte pasur nevojë t’u thoshte atyre: “Unë kurrë nuk do të marr një vendim të rëndë, nëse nuk jeni të pranishëm me mua”. Kjo na tregon, pra, se fjalët e saj pasqyrojnë politikën që ishte në fuqi mes tyre. Nëse këshilltarët e saj nuk ishin asgjë më shumë se burra, ose “automatë” (sipas En-Nahviut), ose “të vdekurit”, nuk do të kishin arsye që ajo të deklaronte në mënyrë eksplicite, se nuk do të merrte vendime të rëndësishme pa miratimin e tyre.

Në të vërtetë, nuk do të kishte arsye që të këshillohej me ta aspak.

Një tjetër çështje në të cilën duhet të tërhiqet vëmendja, është se Mbretëresha e Sabës është mbajtur në Kuran, si një shembull i sjelljes së lavdërueshme dhe menaxhimit të mirë, jeta e së cilës erdhi në një fund të mbarë. Sa i përket faktit se fillimisht ka qenë politeiste, kjo ishte për shkak se ajo kishte zbritur

73 Adnan al-Nahwi, *Malamiḥ al-Shura fi al-Da’wah al-Islamiyyah* (Dammam: Dar al-Islah li al-’ab’ wa al-Nashr, pa datë), f. 36.

nga njerëzit që mohojnë të vërtetën.⁷⁴ Megjithatë, sapo e kishte dëgjuar thirrjen për të vërtetën, Saba kishte thënë: “O Mbështetësi im! Unë kam mëkatuar kundër vetvetes [duke adhuruar të tjerë kundër Teje]. Por tani, me Sulejmanin, unë jam dorëzuar te Mbështetësi i të gjitha botëve”.⁷⁵

Prandaj, Mbretëresha e Sabës mund të krahasohet me të gjithë ata që kanë thënë: “O Mburresi ynë! Vini re, kemi dëgjuar një thirrje zëri në besim: - ‘Beso në Mbështetësin tënd!’ - dhe kështu, ne besuam”.⁷⁶

Gjithçka që Kurani përmend në lidhje me fjalët dhe veprimet e Mbretëreshës së Sabës, nga koha që ajo mori letrën e Sulejmanit, tregon se ajo mbahet si një shembull i maturisë dhe menaxhimit të mirë. Trajtimi i Kuranit ndaj saj është i ngjashëm me trajtimin e Dhu'l-Karnejnit ose të dy brirëve.⁷⁷ Një numër komentuesish kanë marrë një mësim nga ky kontekst dhe kanë tërhequr vëmendjen e të tjerëve për të. Duke komentuar këshillimin dhe shkëmbimin e mendimit të Mbretëreshës së Sabës me këshilltarët e saj, El-Kurtubiu thotë:

“Ajo ishte e sjellshme ndaj njerëzve të saj dhe u këshillua me ta për çështjen që shtrihej para saj. Në të njëjtën kohë, u dha atyre të kuptojnë se kjo ishte politika e saj në lidhje me çdo situatë që mund të përballonte, kur u tha: “Unë kurrë nuk do të merrja një vendim të rëndë, nëse ju nuk jeni të pranishëm me mua”. Atëherë, edhe sa herë të tjera ajo do të kishte nevojë për praninë e tyre, përpara një udhëkryqi kaq të madh?! Këshilltarët iu përgjigjën asaj në mënyrë të kënaqshme, duke pranuar, para së gjithash, se ata ishin të pajisur me “fuqi të mëdha për luftë”, por, në të njëjtën kohë, duke u treguar të gatshëm për t’iu nënshtruar çdo gjëje që ajo mendonte se ishte më e mira.

74 Kuran, 27:43.

75 Kuran, 27:44.

76 Kuran, 3:193.

77 Dhu al-Qarnayn përshkruhet në Kuran si një udhëheqës i cili “zgjodhi mjetet e duhura [në çdo gjë që ai bëri]” (Kuran, 18:83-98). [Shënim i përkthyesit].

El-Kurtubiu thotë: "Ishte një shkëmbim mendimesh që pasqyronte qëndrimin më të mirë të mundshëm për të gjithë".⁷⁸

Fjalët dhe veprimet e Mbretëreshës dëshmojnë për faktin se ajo ishte e denjë për autorizimin që i ishte dhënë nga këshilli dhe se ishte një grua me përvojë, mirëkuptim dhe mençuri. Rrjedhimisht, Zoti tregon deklaratën e saj: "Në të vërtetë, kurdoherë që mbretërit hyjnë në një vend, ata e korruptojnë atë dhe e shndërrojnë njeriun më fisnik në më të mjerin". Pastaj Zoti pohon shpalljen: "Dhe kjo është mënyra se si ata [gjithmonë] sillen".⁷⁹ Duke komentuar këtë pasazh, Ibn Abbasi thotë: "Këto fjalë shqiptohen nga Zoti, i Cili, në këtë mënyrë, njofton Muhamedin (a.s.) dhe bashkësinë e tij të besimtarëve për të vërtetën e fjalëve të saj".⁸⁰

Në mbështetje të kësaj perspektive, kemi deklaratën e mëposhtme nga dijetari islam Muhammed El-Emin El-Shankiti:

"A nuk e dini se, kur Mbretëresha e Sabës që kishte qenë adhuruese e diellit, bashkë me popullin e saj, shqiptoi fjalët e vërteta, Zoti e afirmoi atë?! Të qenit adhurues i idhujve nuk e pengon [Zotin] ta pohojë atë që ajo ka thënë në të vërtetë: "Në të vërtetë, sa herë që mbretërit hyjnë në një vend, ata e korruptojnë atë dhe e kthejnë më fisnikun e popullit në më të mjerin". Përkundrazi, Zoti e konfirmon mendimin e saj, duke thënë: "Dhe kjo është mënyra se si ata [gjithmonë] sillen".⁸¹

Më së shumti, deklarata e mbretëreshës: "Unë kurrë nuk do të marr një vendim të rëndë, nëse ju nuk jeni të pranishëm me

78 Abu 'Abd Allah al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1967), 13/194.

79 Kuran, 27:34. Me sa duket, jo të gjithë komentuesit ia atribuojnë këto fjalë Zotit, siç dëshmohet nga fakti se në përkthimin e Kuranit (në të cilin mbështetemi në këtë vepër) të Muhammed Asad, ato përfshihen në deklaratën që i atribuohet mbretëreshës së Shebës, në vend që t'i atribuohet Zotit. [Shënim i përkthyesit].

80 Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Kuran*, 13/195.

81 Muhammad al-Amin al-Shanqiti, *Adwa' al-Bayan: Tafsisir al-Kur'an bi al-Kuran* (Beirut: 'Alam al-Kutub, pa datë), 1/5.

mua”, është e lidhur me Librin e Zotit, pa u paraprirë dhe pa u pasuar nga një fjalë dënimi apo përgënjeshtrimi. Ky fakt, së bashku me kontekstin e mbështetjes dhe miratimit në të cilin është vendosur llogaria për Mbretëreshën e Sabës, na çon në përfundimin se vendosmëria që ajo shpreh, për të mos marrë vendime të rëndësishme për qeverinë e saj, pa dijeninë dhe pëlqimin e këshilltarëve të saj, të përfaqësuar nga marrëveshja e tyre unanime, ose marrëveshja e shumicës, është një shembull që duhet të ndiqet.

2. Konsiderata e Pejgamberit (a.s.) për shumicën

Ashtu si në rastin e Kuranit, dikush nuk mund të gjejë asnjë deklaratë të qartë në tregimet e jetës dhe shembullit të Pejgamberit (a.s.), për të vërtetuar nëse ne pritet ose jo të miratohet dhe t’i përmbahemi pikëpamjes së shumicës, në situatat që përfshijnë këshillimin. Sidoqoftë, transmetimet që vërtetojnë mënyrat në të cilat Pejgamberi (a.s.) zbaton këtë parim, sigurojnë mbështetje të fuqishme për faktin se procesi këshillues përfundon me miratimin dhe zbatimin e pikëpamjes së mbajtur nga shumica e atyre që janë konsultuar. Shembujt e mëposhtëm janë ilustrues:

2.1. Beteja e Bedrit

Kur Pejgamberi (a.s.) mësoi se Kurejshët ishin duke u përgatitur për të shkuar në luftë kundër muslimanëve, ai u këshillua me shokët e tij se si t’i përgjigjeshin situatës. Ebu Bekri, Umeri dhe El-Mikdad ibn ‘Amri folën në mbështetje të mendimit të Pejgamberit (a.s.), se muslimanët duhet të takonin Kurejshët. Megjithatë, këta tre burra ishin të gjithë radhët e emigrantëve, ndërsa Pejgamberi (a.s.) donte të dëgjonte edhe atë që mbështetësit (Ensarët) mendonin për këtë çështje. Prandaj vazhdonte të thoshte: "Më këshilloni, o njerëz!" Duke komentuar mbi këto fjalë të

Pejgamberit (a.s.), Ibn Is'haku thotë: “Me këtë thirrje, ai u drejtohej mbështetësve, sepse ata përfaqësonin shumicën e sahabëve të tij”.⁸² I Dërguari i Zotit nuk dëshironte të shkonte në luftë, derisa të ishte i sigurt se kishte mbështetjen e shumicës së sahabëve, emigrantëve dhe përkrahësve të tij. Sidoqoftë, mbështetja dhe gatishmëria për të dalë në luftë ishte me rëndësi të madhe, pasi ata përbënin shumicën e sahabëve të Pejgamberit. Sapo dëgjoi deklaratat të qarta për mbështetjen e shefave dhe udhëheqësve të tyre, ai lëshoi urdhrin për të dalë: “Marsho dhe ji i gëzuar, sepse Zoti (i Lartësuar është Ai) më ka premtuar fitore mbi një nga dy palët e armiqve!

Në të vërtetë, në këtë moment, unë mund të shoh vendet ku armiqtë tanë do të zhduken”.⁸³ Në përfundim të betejës, muslimanët zotëruan një numër të konsiderueshëm robërish nga politeistët dhe asnjë shpallje nuk i kishte ardhur, se si të vepronin me situatën. Prandaj, Pejgamberi (a.s.) u konsultua përsëri me sahabët.

Sahih'ul-Muslim përmban shpjegimin në vijim, lidhur me 'Umer ibn a'ul-Hattabin, i cili deklaroi:

Ebu Bekri tha: “O Pejgamber i Zotit, këta janë kushërinjtë tanë nga babai dhe anëtarë të fisit tonë. Prandaj, unë propozoj që ju të merrni një shpërblësë prej tyre [dhe, në kthim, lirim të robërve]. Kjo do të na japë fuqi më të madhe mbi jobesimtarët dhe ndoshta Zoti do t'i udhëheqë ata në Islam”. Pejgamberi (a.s.) më pyeti: “Çfarë mendon, o biri i El-Hattabit?” dhe unë u përgjigja: “Jo, o i Dërguar i Zotit! Unë nuk pajtohem me Ebu Bekrin. Përkundrazi, meqë tani kemi fituar zotërimin mbi ta, duhet të godasim qafën e tyre. Në fund të fundit, këta njerëz janë nxitësit kryesorë të mosbesimit”. Sidoqoftë, ai (a.s.) u përpoq të ndiqte pikëpamjen e Ebu Bekrit dhe jo pikëpamjen time. U ktheva ditën tjetër dhe pashë se i Dërguari i Zotit dhe Ebu Bekri po qanin. I

82 'Abd al-Malik ibn Hisham, *Al-Sirah al-Nabawiyah* (Cairo: Dar al-Fikr, pa datë), 2/653.

83 Ibid, fq. 653-654.

pyeta: “Çfarë ka ndodhur që po qani? Në qoftë se ka diçka për të qarë, unë do të qaj gjithashtu. Nëse jo, unë do të pretendoj sikur qaj, meqë edhe ju të dy po qani”.

I Dërguari i Zotit u përgjigj: “Unë po qaj për sugjerimin e shokëve tuaj, se ata duhet të marrin shpërblim [për robërit]. Qaj sepse më është treguar vuajtja që ata përjetojnë, si të ishte më afër se kjo pemë me mua (tregoi një pemë pranë tij)”.

Më pas, Allahu i Plotfuqishëm i shpalli fjalët: “Nuk duhet të bëhet një Pejgamber për të mbajtur robër, nëse nuk ka luftuar me forcë në tokë.

Ju mund të dëshironi fitimet e kësaj bote, por Zoti dëshiron për ju të mirën e jetës që do të vijë dhe Zoti është i Plotfuqishëm, i Ditur. Sikur të mos kishte dalë një dekret nga Zoti, do të kishte ndodhur me të vërtetë një dënim i jashtëzakonshëm për të gjithë të burgosurit që morët. Gëzoni, pra, gjithçka që është e ligjshme dhe e mirë në mesin e gjërave që keni fituar në luftë dhe qëndroni të vetëdijshëm për Zotin! Vërtet, Ai është shumë Falës, një shpërndarës i mirësisë”.⁸⁴

Megjithëse fillimi i këtij transmetimi sugjeron se pikëpamja e miratuar nga i Dërguari i Zotit, d.m.th. që ata duhet të merrnin një shpërblim për robërit, ishte sugjeruar vetëm nga Ebu Bekri, përfundimi i tij (Unë po qaj për sugjerimin që më bënë shokët tuaj, se ata duhet të marrin shpërblimin për robërit) e bën të qartë se kjo ishte, në fakt, pikëpamja e propozuar nga shumica e sahabëve.

Në këtë situatë, i Dërguari i Zotit miratoi mendimin e mbështetur nga shumica e sahabëve të tij. Rrjedhimisht, fajësia hyjnore i drejtohej grupit në tërësi. Kjo është rëndësia e fjalëve të cituara më sipër: “Ju (shumësi) mund të dëshironit fitimet e shkurtra të kësaj bote, por Zoti dëshiron [për ju të mirat] e jetës

84 Kuran, 8:67-69; *Sahih Muslim*, Libri i xhihadit dhe i fushatave ushtarake (*Kitab al-jihad wa al-siyar*), seksioni me titull: “Sigurimi i engjëjve dhe dhënia e rrysh-fetit”.

që do të vijë. Sikur të mos kishte dalë një dekret i Zotit, do të kishte ndodhur vërtet një dënim i jashtëzakonshëm për të gjithë (robërit) që morët".

Duke komentuar këtë pasazh, Ibn Ashuri thotë: "Fjalët *'Ju mund të dëshironi'* i drejtohen grupit i cili ka këshilluar të merret shpërblimi për robërit. Prandaj, ka arsye për të besuar se i Dërguari i Zotit nuk ishte fajësuar, pasi ai thjesht kishte miratuar pikëpamjen e shumicës".⁸⁵ Për më tepër, kjo ka qenë e lidhur me faktin se shumica e sahabëve dëshironin të merrnin një shpërblim.⁸⁶

Sidoqoftë, qortimi i sahabëve nga Zoti nuk ishte për shkak të rrjedhës së veprimit që kishin mbrojtur. Përkundrazi, kjo ishte për shkak të motivit që qëndronte prapa tij, d.m.th. dëshirës për fitim në këtë botë (Mund të dëshirosh fitimet e çastit të kësaj bote...). Të vetmit sahabë të cilëve iu drejtua qortimi, ishin ata që kishin mbështetur idenë e marrjes së shpërblësës me këtë lloj qëllimi, pasurimin në këtë botë.

2.2. Beteja e Uhudit

Pas humbjes së Kurejshëve në Betejën e Bedrit, udhëheqësit e tyre ndërmorën një mobilizim të gjerë të forcave dhe mbështetjes materiale, për t'u hakmarrë ndaj muslimanëve dhe për të rikthyer reputacionin e tyre. Në përgjigje, Pejgamberi u këshillua me sahabët dhe i paraqiti pikëpamjen e tij, se ata duhet të qëndronin në qytet dhe të pengonin sulmin e Kurejshëve nga brenda. Megjithatë, një numër i madh sahabësh e kundërshtuan këtë pikëpamje, duke menduar se më mirë do të ishte ta luftonin ushtrinë kurejshe jashtë qytetit, pasi kjo do të tregonte më mirë vlerën dhe zellin e tyre. Me fjalë të tjera, ata kishin frikë se mos Kurejshët, apo ndonjë tjetër, do të mendonin se vendimi i tyre

⁸⁵ Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, 10/75.

⁸⁶ Ibid, 10/73.

për të mos lënë qytetin, ishte rezultat i dobësisë dhe i frikës. Ibn 'ul-Arabiu tregon:

Hamza, Sa'd ibn 'Ubada, En-Nu'man ibn Malik ibn Tha'laba dhe të tjerët nga fiset Evs dhe Hazrexh pyetën: "O i Dërguari i Zotit! A nuk frikësoheni, mos armiku ynë mund të mendojë se ne jemi përmbajtur të dalim, nga frika për t'i takuar ata? Nëse ata mendojnë kështu, kjo do të forcojë moralin e tyre dhe do të bëjë që ata të jenë edhe më të sigurt në sulmet e tyre". Mbështetësit flisnin në mënyrë të ngjashme, ashtu siç bënë disa nga burrat e fisit Benu El-Ashhal. Ebu Sa'd ibn Hajthama foli me rrjedhshmëri të njëjtën gjë, ashtu si të tjerët.⁸⁷

Sahabët vazhdonin të këmbëngulin në idenë e daljes para armikut, derisa, më në fund, Pejgamberi vendosi të përmbushte dëshirat e tyre. Kur ishin gati të dilnin, disa nga sahabët kishin frikë se mund ta kishin detyruar Pejgamberin kundër vullnetit të tij, prandaj i thanë:

"Ne ju detyruam dhe nuk kishim të drejtë ta bënim këtë. Kështu që, nëse dëshironi, qëndroni në qytet, o i Dërguari i Zotit!" Por ai u përgjigj: "Sapo një pejgamber vesh gjoksoren e tij metalike, ai nuk duhet ta heqë atë, derisa të dalë në luftë". Pasi tha këtë, ai shkoi në krye të një mijë sahabëve të tij.⁸⁸

Ky këshillim dhe pasojat e tij kanë ngjallur shumë diskutime në kohën tonë. Pyetja është: A tregojnë ato se rezultati i këshillimit dhe pikëpamja e shumicës duhet të shihet si e detyrueshme, apo tregojnë të kundërtën?! Në të vërtetë, këshillimi për Betejën e Uhudit është interpretuar në të dyja mënyrat, në bazë të dy leximeve të ndryshme. Sipas leximit të parë, të cilin mund ta quajmë *literal*, i Dërguari i Zotit hoqi dorë nga këndvështrimi i tij, në favor të vendimit që mbajti shumica e sahabëve. Pastaj gjërat vazhduan në këtë bazë pa veto, shfuqizim ose kundërshtim. Menjëherë pas kësaj, u

87 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Aridat al-Ahwadhi*, 7/210.

88 'Abd al-Malik ibn Hisham, *Al-Sirah al-Nabawiyah*, 3/841.

shpall urdhri hyjnor: "për t'u këshilluar me ta në të gjitha çështjet me interes publik".⁸⁹ Sa për leximin e dytë, që mund të quhet *interpretues*, ai tregon se aderimi në pikëpamjen e shumicës, kur është në kundërshtim me atë të imamit, është një rrjedhë e pasaktë dhe e paqëndrueshme e veprimit. Sipas kuptimit të fundit të ngjarjeve, humbja që muslimanët pësuan gjatë kësaj beteje, erdhi si një mësim dhe "një moral që duhet të ndiqet nga muslimanët e tjerë në moshë, që të mos shkojnë kundër pikëpamjes mbi të cilën imami i tyre ka këmbëngulur, në bazë të iluzionit se rezultati i këshillimit (d.m.th. pikëpamja e shumicës) është e detyrueshme".⁹⁰

Arsyeja që unë i referohem këtij leximi të dytë si "interpretues", është se ai nuk përfill kuptimin e qartë të ngjarjes dhe mbështetet në vend të supozimeve që mohojnë domethënien e tij të dukshme. Ata që e miratojnë këtë lexim interpretues, supozojnë se i Dërguari i Zotit këmbënguli të qëndronte në qytet, pavarësisht faktit se nuk ka dëshmi për një "këmbëngulje" të tillë nga ana e tij. Megjithatë Pejgamberi e shprehu mendimin e tij, kur u bë e qartë se shumë prej sahabëve mbajtën pikëpamje të kundërt, ai ndoqi këtë pikëpamje dhe e vuri në veprim.

Supozimi i dytë mbi të cilin bazohet ky lexim interpretues, është se humbja e muslimanëve në Betejën e Uhudit erdhi si pasojë e daljes së tyre nga qyteti për të luftuar, në përputhje me pikëpamjen që shumica e tyre kishin mbështetur. Parë në këtë kënvështrim, humbja në Uhud kishte për qëllim t'u jepte atyre një mësim dhe të ofronte një paralajmërim për ata që do të vinin pas tyre. Sidoqoftë, ky supozim është i gabuar. Pas së gjithash, është një fakt i vërtetuar, se arsyeja për humbjen e muslimanëve në Uhud nuk kishte të bënte me luftën e tyre jashtë qytetit. As sahabët që morën pjesë në këtë betejë, as Pejgamberi, i cili kurrë nuk humbi një mundësi për të paralajmëruar, mësuar dhe

89 Kuran, 3:159.

90 Hasan Huwaydi, *Al-Shura fi al-Islam*, f. 13.

udhëzuar, nuk e kishin përmendur ndonjëherë këtë si arsye për humbjen e tyre. Në të vërtetë, Kurani merret në detaje me këtë betejë, por pa përmendur vetëm këtë interpretim.

Në të njëjtën kohë, shkaku i humbjes, mosbindja e shigjetarëve të udhëzuar nga Pejgamberi për të qëndruar në anën malore, përmendet në mënyrë të qartë në të gjitha dokumentet e jetës së Pejgamberit dhe në gjithë koleksionet e haditheve. Shigjetarët ishin udhëzuar të mos zbrisnin nga mali, pavarësisht se beteja po përparonte, derisa të merrnin një urdhër për ta bërë këtë. Megjithatë, kur panë se ushtria muslimane kishte fituar epërsi në raundin e parë, ata menduan se beteja ishte fituar dhe, të joshur nga perspektiva e plaçkave të mëdha të luftës, nuk iu bindën udhëzimeve të Pejgamberit dhe zbritën në luginë. Kjo shkelje nuk kishte të bënte me faktin se ata kishin ikur nga Medina për të luftuar Kurejshët. Përkundrazi, ajo apo ndonjë shkelje tjetër mund të kishte ndodhur në çdo kohë dhe në çdo situatë. Prandaj, pa u mbështetur në interpretime dhe supozime arbitrare, mund të thuhet se vendimi për të lënë Medinën, çoi në një fitore të qartë dhe të shpejtë. Kjo, po ashtu, përmendet në librat që regjistrojnë ngjarjet e jetës së Pejgamberit.

Megjithatë, plumbi u kthye për shkak të gabimit të rëndë të kryer nga shikëputja e shigjetarëve, roli i të cilëve ishte i një rëndësie kritike në betejë, sepse, kur ata u larguan nga pozicionet e tyre, fitorja që kishte mbetur brenda rrezes së tyre, papritur u kthye në humbje. Këto ngjarje janë të detajuara në tekstet përkatëse, prandaj nuk është nevoja t'i përsërisim këtu.

2.3. Beteja e Trench (e njohur edhe si Beteja e Konfederatës)

Në këtë betejë politeistët, hebrenjtë dhe hipokritët formuan një aleancë kundër muslimanëve, për t'i zhdukur ata njëherë e përgjithmonë. Për këtë qëllim, ata kishin rrethuar qytetin e Medinës për një kohë kaq të gjatë, sa që muslimanët u përpoqën të shihnin një rrugëdalje nga dilema e tyre. Zoti i foli luftëtarëve muslimanë:

"[Kujtoni atë që keni ndjerë] kur ata erdhën mbi ju nga lart dhe nga poshtë, dhe kur sytë tuaj u errësuan dhe zemrat erdhën në fytyrën tuaj! Dhe kur u kaluan mendimet më të kundërta mbi Zotin, nëpërmjet mendjes suaj. Sepse atje dhe atëherë u përpoqën besimtarët dhe u tronditën me një sprovë të rëndë".⁹¹

Përballë kësaj situatë jashtëzakonisht të vështirë, Pejgamberi filloi të mendonte ndonjë mënyrë për të bërë një shkëlqim në bllokadë. Pastaj, iu referua lidhjes më të dobët, më pak të angazhuar të aleancës, fisit Gatafan, me të cilët ra dakord se ata do të tërhiqeshin nga aleanca kundër muslimanëve, në këmbim të një të tretës së vjeljes së hurmave të Medinës për atë vit. Megjithatë, Pejgamberi e kushtëzoi zbatimin e marrëveshjes me miratimin e sahabëve të tij, sidomos njerëzve kryesorë të Medinës (d.m.th. Mbështetësve).

Në fund të fundit, frutat që do t'i paguheshin fisit Gatafan, nuk i përkisnin atyre. Për këtë arsye, Pejgamberi tha se nuk do ta zbatonte marrëveshjen, derisa të konsultohet me "Sa'dët", që do të thotë Sa'd ibn Muadh, Sa'd ibn Udad, Sa'd ibn Mas'ud dhe Sa'd ibn Hazthamen.⁹² Kur këta burra mësuan për marrëveshjen dhe çfarë përfshinte, ata kuptuan se nuk ishte një shpallje nga Zoti dhe as dëshira e Pejgamberit, por thjesht një mjet me të cilin shpresonte të zbuste vuajtjet e tyre dhe të thyente rrethimin që u ishte imponuar. Ata caktuan si zëdhënësin e tyre Sa'd ibn Muadh, i cili tha:

"O i Dërguari i Zotit, ne dhe ata dikur i bënim shokë Zotit dhe adhuronim idhujt. Ne as nuk e adhuronim në të vërtetë Zotin, as nuk e njihnim Atë. [Në atë kohë], ata kurrë nuk do të hanin nga kulturat tona, nëse nuk do i kishim shitur ato, apo t'ua jepnim si dhuratë mikpritjeje. Tani që Zoti na ka nderuar, duke na udhëzuar në Islam dhe na ka bërë të fortë, përmes jush dhe kësaj feje, mos prisni që ne t'ua japim ato pasuri?! Ne nuk kemi nevojë për një marrëveshje të tillë dhe nuk do t'u japim tjetër pos shpatës, derisa Zoti të gjykojë mes nesh".

91 Kuran, 33:10-11.

92 Ibrahim al-Ali, *Sahih al-Sunnah al-Nabawiyah*, f. 361.

Pejgamberi miratoi: “Do të jetë ashtu siç keni thënë”. Pastaj Sa’d ibn Muadhi mori dokumentin mbi të cilin u regjistruan kushtet e marrëveshjes dhe sheshoi atë që ishte shkruar, duke thënë: “Lërinia ata të luftojnë kundër nesh!”⁹³

Në këtë situatë, shohim se Pejgamberi mendonte dhe planifikonte, dhe se ai ishte më i gatshëm nga të gjithë njerëzit të kërkonte këshillat e të tjerëve. Ai krijoi një zgjidhje për të zbutur vuajtjet e muslimanëve, më pas negocioi një marrëveshje para-prake për këtë qëllim me udhëheqësit e Gatafanit. Megjithatë, para përfundimit të marrëveshjes, ai e vuri në tavolinë për diskutim mes sahabëve të tij. Duke bërë këtë, ai braktisi planin e tij fillestar dhe ndoqi opinionin e këshilltarëve të tij, të cilët përfaqësonin shumicën e komunitetit musliman në Medinë.

Pozita e veçantë e Pejgamberit (a.s.)

Deri më tani, kemi diskutuar për shumë situata në të cilat i Dërguari i Zotit kërkoi këshillën e të tjerëve. Kemi vërejtur se ai ishte më i gatshëm nga të gjithë për t’u këshilluar me të tjerët, për t’iu përkushtuar pikëpamjeve të sahabëve të tij dhe, ndonjëherë, edhe për të aderuar në një pikëpamje të shprehur nga ndonjëri prej tyre. Megjithatë, është e rëndësishme që të mos harrojmë statusin e tij si Pejgamber i Zotit, cilësitë dhe atributet e tij dalluese. Në të vërtetë, ne duhet të kujtojmë, ashtu si na kujtuan dikur njerëzit më të mirë se ne: “Dhe dijeni se i Dërguari i Zotit është mes jush. Nëse ai do të ishte në përputhje me prirjet tuaja në çdo rast, do të detyroheshit të dëmtoheshit [si komunitet]”.⁹⁴

93 ‘Abd al-Malik ibn Hisham, *Al-Sirah al-Nabawiyah*, 3/1033-1034. Shihni gjithashtu Ibn Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah* (Cairo: Dar al-Fikr), 4/106.

94 Kuran, 49:7.

Nëse shohim se në shumë raste Pejgamberi nuk mbështetej në këshillim, por vepronte pa pritur të dëgjonte pikëpamjet e njerëzve të tjerë, në të vërtetë, kjo është ajo që do të pritej nga një Pejgamber, të cilit i është dhënë mbrojtje nga çdo veprim mosbindjeje ndaj urdhrave të Zotit. Si Pejgamber, ai kishte në dispozicion të Tij diçka më të lartë se këshillimi, kishte Shpalljen hyjnore. Ashtu siç ai nuk foli kurrë nga dëshira personale, as veprimet dhe perceptimet e tij nuk ishin të formuara nga motive egoiste. Veprimet e tij kurrë nuk u frymëzuan nga shqetësimi për interesat e tij personale, ose për të arritur qëllimet e tij, as nuk iu nënshtrua prirjeve subjektive. Përkundrazi, ai mendoi dhe u soll me ndershmërinë dhe integritetin më të madh.

Duke pasur parasysh sa u tha më sipër, mund të thuhet se, nëse Pejgamberi është këshilluar me sahabët e tij, ose ka miratuar një rrugë veprimi kundër dëshirave të tyre, ai ishte plotësisht në të drejtën e vet, derisa një liri e plotë nuk ishte e drejtë e posaçme e atyre që erdhën pas tij, duke përfshirë kalifët, dijetarët dhe sundimtarët. Nga ana tjetër, duke pasur parasysh faktin se ai ishte angazhuar në këshillime të shpeshta me të tjerët, duke hequr dorë nga këndvështrimi i tij, në favor të mendimit të sahabëve, në rastet kur nuk kishte marrë shpallje hyjnore mbi situatën në fjalë, mund të themi se komandantët dhe udhëheqësit e tjerë ishin më të detyruar se ai të merrnin parasysh mendimet e të tjerëve. Megjithatë, edhe pse Pejgamberi nganjëherë nuk pranoi të merrte këshilla, edhe pse nuk ishte i detyruar të këshillohej apo të zbatonte rezultatet e këshillimit, kjo qasje nuk do të justifikohet për askënd tjetër, meqë nuk ka pasur pejgamber tjetër, që nga koha e tij, që të ishte imun (i mbrojtur) ndaj mëkatit.

Shqyrtime të tilla shërbejnë për të hedhur poshtë kundërshtimet që mund të ngrihen bazuar në raste të caktuara, mjaft të kufizuara, në të cilat i Dërguari i Zotit vazhdoi një veprim, pa marrë parasysh mendimin e dikujt tjetër. Një shembull është përfundimi i armiqësisë së Hudejbijje, pavarësisht se sahabët e

tij ishin kundër tij. Ajo që e nxiti Pejgamberin të sillej ashtu, ishte fakti se ai kishte marrë Shpallje hyjnore që i tregoi atij rrugën e duhur. Dëshmi për këtë mund të gjenden në faktet e mëposhtme:

Së pari: Ndërsa Pejgamberi po shkonte në Mekë, në vitin 6 AH, për pelegrinazh, deveja e tij papritur u gjunjëzua në një shteg me pamje kah Hudejbijja. Ndonëse të tjerët e qortuan kafshën, se kishte ndaluar pa asnjë arsye, Pejgamberi i korrigjoi ata, duke thënë: “Përkundrazi, atë po e mban Zoti, ashtu si dikur mbajti elefantin e Ibrahimit”.⁹⁵

Së dyti: Umer ibn ‘ul-Hattabi u zemërua nga marrëveshja, pasi i pa kushtet e saj si poshtëruese ndaj muslimanëve. Ai erdhi te Pejgamberi dhe e pyeti: “A nuk jeni vërtet Pejgamberi i Zotit?” Ai pohoi dhe Umeri e pyeti sërish: “A nuk jemi ne në rrugë të drejtë, ndërsa armiku ynë është gabim?” Pejgamberi miratoi dhe ai vazhdoi: “Përse atëherë ofrojmë koncesione, kur është fjala për besimin tonë?! Si do të tërhiqemi, kur Zoti ka ende për të gjykuar mes nesh dhe armiqve tanë?!” Atëherë Pejgamberi ia ktheu: “Unë jam i Dërguari i Zotit. Është Ai që më jep ndihmën dhe fitoren, unë kurrë nuk do ta kundërshtoj Atë”.⁹⁶

Këto ndodhi na bëjnë të qartë, se Pejgamberi po vepronte bazuar në një urdhër të Zotit dhe se po bënte atë që i ishte shpallur. Kjo është arsyeja pse nuk kërkoi këshilla nga të tjerët për çdo aspekt të Traktatit të Hudejbijes. Në të vërtetë, Kurani deklaroi në mënyrë të qartë: “Dhe është Ai që, në luginën e Mekës, i ndaloi duart e tyre kundrejt jush dhe duart tuaja kundrejt tyre, pasi jua kishte mundësuar t’i zmbrapsni ata. Dhe, me të vërtetë, Zoti e pa atë që po bënit”.⁹⁷

95 *Sahih al-Bukhari*, Libri i Kushteve (*Kitab al-shurut*), seksioni me titull: “Kushtet që kanë të bëjnë me xhihadin dhe pajtimin me armiqtë në luftë, dhe regjistrimin e këtyre kushteve me shkrim”. Referenca për Abrahah është një aluzion për kohën kur, në vitin 570 (e.s.), Abrahah, nënmbreti i krishterë i Jemenit (i cili u sundua në atë kohë nga Abi Sinasit), marshoi drejt Mekës me qëllim shkatërrimin e Qabes. Sidoqoftë, Zoti bëri që elefanti i Ebrehes të kthehej prapa, nga aty ku kishte ardhur. [Shënim i përkthyesit].

96 Ibid.

97 Kuran, 48:24.

Disa kanë pohuar se “Traktati [i Hudejbijes] ishte një strategji ushtarake, të cilën Pejgamberi nuk donte ta zbulonte, që të mos rridhte informacioni tek armiku, të cilët mund ta shfrytëzonin atë si një mjet për të shpjeguar planin e muslimanëve”.⁹⁸ Megjithatë, ky pohim mbetet vetëm spekulim. Përveç kësaj, pejgamberët nuk hyjnë në besëlidhje dhe dokumente si udhëheqës ushtarakë, të cilën e fshehin këtë njësoj, nga miqtë dhe armiqtë e tyre. Është e vërtetë, natyrisht, që [siç ka thënë njëherë Pejgamberi] “Lufta është mashtrim”, Megjithatë, nuk mund të ketë mashtrim në paqe, pajtim, besëlidhje dhe premtim të sigurisë. Ky parim duhet të jetë edhe më i vërtetë, kur gjërat ndodhin me frymëzim hyjnor.

3. Konsiderata për shumicën ndër dijetarët islamë

Disa mendojnë se ideja e konsideratës për shumicën është huazuar nga sistemi demokratik perëndimor dhe, rrjedhimisht, është e huaj për mendimin dhe kulturën islame. Nuk po mohoj se kultura demokratike perëndimore ka luajtur një rol të rëndësishëm në promovimin e kësaj ideje kohët e fundit. Megjithatë, ideja e respektit për shumicën nuk është as e re, as e huaj për kulturën dhe sistemin juridik islam. Përkundrazi, ajo është thellësisht e rrënjësuar në shoqërinë, mendimin dhe praktikën juridike të Islamit. Dhënia e peshës më të madhe shumicës është mbështetur dhe zbatuar nga dijetarët muslimanë, që nga ditët e hershme të Islamit, në shumë fusha, megjithëse jo në fuqinë e politikës.

Për shembull, dijetarët e hadithit u japin më shumë peshë traditave të mbështetura nga një numër më i madh transmetuesish.

⁹⁸ Abd al-Hadi Butalib, *Al-Shura wa al-Dimuqratiyyah* (Rabat: Manshurat al-Munazamah al-Islamiyyah li al-Tarbiyah wa al-'Ulum wa al-Thaqafah, pa datë), f. 27.

Në mënyrë të ngjashme, juristët dhe dijetarët e parimeve të jurisprudencës i japin më shumë rëndësi interpretimeve juridike, të mbështetura nga një numër më i madh akademikësh dhe mendimtarësh. Pjesa më e madhe shërben gjithashtu për të vendosur shkallët në lidhje me interpretimet dhe provat gjyqësore. Është përmendur më herët, se disa prej tyre i japin më shumë peshë dëshmisë së një numri më të madh dëshmitarësh, sesa e një numri më të vogël dëshmitarësh, me kusht, që të gjithë dëshmitarët të jenë po aq të besueshëm. Në të vërtetë, dëshmia e dhënë nga një numër më i madh njerëzish, shërben edhe për të vendosur shkallët, se kur duhet të merret një vendim dhe cilit dijetar do t'i kërkohet një mendim ligjor apo disa lloje të tjera këshillimi. Gjyqtari Ebu Bekër ibn El-Arabi thotë:

“Nëse një individ i zakonshëm ballafaqohet me një situatë problematike, ai duhet të kërkojë personin më të ditur të brezit dhe vendit të tij, pastaj ta pyesë atë për situatën me të cilën po përballet dhe t'i përmbahet çfarëdo gjykimi që lëshon ky person. Për më tepër, në mënyrë që të konstatohet se kush është personi më i ditur i kohës së tij, ai duhet të përdorë arsyetim të pavarur, duke kërkuar informacione të mëparshme, derisa të marrë vendimin e nevojshëm, vlefshmëria e të cilit është pajtuar nga shumica e njerëzve”.⁹⁹

Nëse dijetarët nuk pajtohen për një çështje, qasja më e mirë është miratimi i pikëpamjes së mbajtur nga shumica. I njëjti parim zbatohet për pikëpamjet e mbajtura nga sahabët. Ebu Is'hak Esh-Shirazi thotë: “Nëse një nga dy këndvështrimet është mbështetur nga shumica e sahabëve, ndërsa tjetri është mbështetur nga pakica, pikëpamjes së mbështetur nga shumica i është dhënë peshë më e madhe. Kjo është bazuar në fjalët e Pejgamberit, i cili tha: ‘Ndiqu [pikëpamjen e] shumicës!’”¹⁰⁰ Në mënyrë të ngjashme, Ibn'ul-Kajjimi thotë:

99 Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Kur'an*, 2/225.

100 Abu Ishaq al-Shirazi, *Sharh al-Luma'*, ed. Abd al-Majid Turki, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1988), 2/751.

“Nëse të katër (domethënë, të katër halifët e drejtë) përkrahnin një pikëpamje të dhënë, ajo padyshim ishte e sakta. Nga ana tjetër, nëse shumica e tyre mbështesin një pikëpamje të caktuar, kishte shumë të ngjarë të ishte e sakta”.¹⁰¹

Ndërsa Ebu Ja’la shkruan:

Është e ditur se ‘Allu ka thënë një herë: “U këshillova dikur me Umerin për gratë sklave (fjalë për fjalë: ‘nënat e djemve’) dhe të dy ramë dakord se ato duhet të liroheshin. Por më vonë mendova se ishte më mirë t’i mbaja ato në skllavëri”. Ubejde (Es-Salmani Et-Tabii) i tha atij: “Mendimi i dy individëve që gjykohet të jenë të besueshëm, është më me shumë vlerë për ne, sesa mendimi i vetëmnjërit prej tyre”.¹⁰²

Lidhur me një çështje tjetër të ngjashme, atij iu tha: “Një çështje për të cilën ju jeni konsultuar me Udhëheqësin e besimtarëve dhe keni ndarë pikëpamjen e tij, është më e vlefshme për ne, sesa një pikëpamje që ju keni mbajtur vetëm” dhe ai qeshi.¹⁰³

Fakti që një pikëpamje mbahet nga shumica e dijetarëve, shumica e atyre që janë klasifikuar si ehl ‘ul-hal-li ve’l-akd (ata që lirojnë dhe detyrojnë), apo edhe nga shumica e publikut të gjerë, për çështjet në të cilat ata kanë të drejtë të konsultohen, shihet si dëshmi praktike e besueshme në favor të saj, megjithëse nuk është domosdoshmërisht dëshmi përfundimtare fakti që pikëpamja në fjalë është e saktë. Prandaj, qëndrimi në pikëpamjen e shumicës na siguron se do të kemi më shumë të ngjarë të kemi të drejtë dhe më pak të ngjarë të jemi të gabuar, pasi, siç thotë Ebu ‘ul-Husejn El-Basri: “Ka më shumë gjasa që pikëpamja e saktë të mbahet nga shumica”.¹⁰⁴

101 Citim i al-Bayhaqi in *A’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-Alamin*, 4/122.

102 Abu Ya’la al-Farra’, *Al-‘iddah fi Usul al-Fiqh*, ed. Ahmad ibn Ali Sir al-Mubarakî, edicioni i 3-të (Rijad, 1993), 4/1301. Shih gjithashtu Ibn ‘Abd al-Barr, *Jami’ Bayan al-‘ilm*, 2/74.

103 Ibid, 4/1300.

104 Abu al-husayn al-Basri, *Al-Mu’tamad fi Usul al-Fiqh*, edituar dhe prezantuar nga Shaykh Khalil al-Mays, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1983), 2/182.

Këtë e shohim edhe në fjalët e Shemsuddin El-Isfahanit:

“Nuk ka gjasa që pikëpamja e mbajtur nga pakica të vërtetohet si e mirë, pasi pikëpamja e mbajtur nga një person i vetëm mund të ketë më pak dëshmi në favor të saj. Fjalët e Pejgamberit: “Sillni pikëpamjen e shumicës”, tregojnë se pikëpamja e shumicës ka më shumë dëshmi në favor të saj dhe, nëse është kështu, atëherë duhet të miratohet.”¹⁰⁵

Miratimi i parimit sipas të cilit: “Pikëpamja e shumicës ka të ngjarë të jetë e saktë dhe e besueshme”, nuk përjashton mundësinë që rasti të jetë në të kundërtën, përkatësisht që shumica të jetë e gabuar, ndërsa pakica ose edhe një individ i vetëm të ketë të drejtë. Megjithatë, ndodhi të tilla janë të rralla, veçanërisht në lidhje me çështjet praktike. Për më tepër, rastet e rralla nuk mund të shërbejnë si bazë për vendimet ligjore, sipas parimeve të jurisprudence islame. Përkundrazi, vendimet juridike dhe kurset e sjelljes duhet të bazohen në shumicën e rasteve.

Duhet gjithashtu të kihet parasysh se, megjithëse e vërteta mund të qëndrojë me pakicën ose me një person të vetëm, kundrejt pikëpamjes së shumicës, kjo mbetet në pjesën më të madhe një mundësi teorike. Si e tillë, është një mundësi që nuk mund të mohohet, por, në të njëjtën kohë, nuk mund të llogaritet me siguri. Në rast se një grup njerëzish kanë mendime të ndryshme, qofshin ata këshillë këshilluesë apo ndonjë grup tjetër, jemi duke e përballur me një pikëpamje të shumicës, të mbështetur nga dëshmitë dhe argumentet e saj të veçanta, por edhe nga pikëpamja e pakicave ose e një personi të vetëm, i cili gjithashtu mbështetet nga dëshmitë dhe argumentet e veta. Nëse themi se e vërteta meriton mbështetjen tonë, edhe nëse përfaqësohet nga një individ i vetëm, se autoriteti përfundimtar është vetëm dëshmi dhe se udhëheqësi në këtë rast duhet të shkojë kudo që dëshmitë e çojnë, atëherë dalim në fjalët e

105 Shams al-Din Mahmud al-Isfahani, *Bayan al-Mukhtasar: Sharh Mukhtasar Ibn al-hajib*, ed. Muhammad Zahir Baqa (1986), 1/556.

Ibn Tejmijes: “Çilido mendim që është në harmoni më të madhe me Librin e Zotit dhe me shembullin e të Dërguarit të Tij, duhet të miratohet dhe të vihet në veprim”.¹⁰⁶ Në parim, kjo është një deklaratë e arsyeshme, megjithatë, që ajo të jetë e vlefshme, duhet të supozohet se çështja në diskutim është e qartë, ose është bërë e qartë, dhe se kjo nuk nënkupton një sërë dimensionesh dhe alternativash. Dhe anasjellas, duhet të supozohet se mendimi që duhet refuzuar, nuk është në përputhje me Kuranin dhe Sunetin dhe se ata që e propozojnë atë, nuk kanë njohuri për asnjërin.

Në disa raste, njerëzit mund t’i shohin gjërat nën të njëjtën dritë, duke përdorur aftësitë e tyre të kuptimit dhe vëzhgimit.¹⁰⁷ Megjithatë, kur secila palë propozon perspektivën e saj, të mbështetur në prova dhe argumente specifike, të bindur se pozita e saj është më në harmoni me Kuranin dhe Sunetin dhe ka shumë të ngjarë të ruajnë interesat më të mira të Islamit dhe muslimanëve në situatën në fjalë, atëherë nuk është e dobishme të themi: “Ne do ta ndjekim të vërtetën kudo që ta gjejmë, qoftë me shumicën, pakicën, ose një individ të vetëm. Sepse, nëse “e vërteta” është konstatuar me qartësi të mjaftueshme, nuk do të ishte më pikëpamje e shumicës dhe pikëpamje e pakicës. Ky është lloji i situatës që arriti në ditët e sahabëve, lidhur me pyetjen, nëse kontakti gjenital midis bashkëshortëve kërkon që ata të marrin gusëll apo jo.”¹⁰⁸

Sipas Ibn Hazmit: “Zoti i Plotfuqishëm nuk na ka urdhëruar t’i nënshtrohemi shumicës. Për më tepër, e pavërteta është një largim nga e vërteta, edhe nëse ata që e mbështesin atë, ndodh të

106 *Majmu’ Fatawa Shaykh al-Islam Ahmad ibn Taymiyyah*, përpiluar dhe përmirësuar nga Abd al-Rahman Muhammad ibn Qasim, me ndihmën e djalit të tij, Muhammad (Rabat: Maktabat al-Ma’arif, pa datë), 28/387.

107 Kuran 22:46.

108 Shih fq. 19-20 më lart.

jenë gjithkush në tokë dhe jo një person i vetëm”.¹⁰⁹ Megjithatë, kjo nuk është tjetër, veçse një këmbëngulje kokëfortë ndaj mendimit të vet dhe kënaqësisë në logjikën e gabuar. Lidhur me këtë, një mençuri e madhe gjendet në fjalët e Imam Esh-Shatibit, i cili e përfundoi jetën e tij si shkrimtar, me këto fjalë të matura dhe edukuese: “Edhe pse e vërteta duhet të vlerësohet, pa marrë parasysh atë që njerëzit mendojnë ose thonë, megjithatë vetëm me anë të njerëzve bëhet e njohur e vërteta. Përmes njerëzve arrijmë në njohjen e së vërtetës dhe janë ata që veprojnë si udhërrëfyes, përgjatë shtegut që të çon tek ajo”.¹¹⁰

Ata që zotërojnë njohuri dhe përvojë, në lidhje me çështjet që kanë rëndësi për kushtet dhe interesat e tyre, janë udhërrëfyesit përgjatë rrugës drejt drejtësisë dhe së vërtetës.

Në të njëjtën mënyrë, ata janë udhërrëfyes përgjatë rrugës për të kuptuar atë që kërkohet nga Kurani dhe Suneti dhe për të zbuluar qëllimet që ata kanë. Me fjalë të tjera, ata janë standardi për të matur atë që është dhe nuk është e mundur, atë çfarë është dhe nuk është e pranueshme.

Mbështetja e një numri të madh njerëzish për këtë apo atë pikëpamje konsiston në më shumë se sa vetëm numra të verbër dhe të shurdhët, ashtu siç ishin. Përkundrazi, kjo do të thotë më shumë njohuri, më shumë dëshmi dhe probabilitet më të madh që një pikëpamje e tillë të jetë e saktë. Në parim, e drejta dhe e vërteta mund të supozohet të pushojnë me shumicën, nëse jo gjithmonë, atëherë në shumicën e kohës. Por mund të ndodhë edhe e kundërta, megjithatë kjo mbetet një përjashtim ose një mundësi, asgjë më shumë. Siç thekson El-Battali në komentin e tij mbi hadithet e mbledhura nga El-Buhari: “Parimi i arsytimit

109 Ibn hazm al-Zahiri al-Andalusi, *Al-Nubdhah al-Kafiyah fi Ahkam Usul al-Din*, ed. Muhammad Ahmad Abd al-Aziz, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1985), f. 47.

110 Këto fjalë formojnë deklaratën e fundit në librin e Al-Shatibit, të titulluar *El-I’tsam*. Autori vdiq para se të përfundonte librin, që do të thotë se këto fjalë mund të kenë qenë të fundit që ai shkroi.

analogjik u refuzua nga En-Nadhami dhe nga një numër i mu'tezilitëve, por u ndoq nga dijetari jurist, Davud ibn 'Aliu. Sidoqoftë, komuniteti duhet të shihet si autoriteti kompetent dhe ata që largohen nga bashkësia, nuk duhet të respektohen".¹¹¹

Fjala "komunitet" (el-xhema'ah) i referohet shumicës së bashkësisë së studiuesve.

111 Abu al-husayn ibn Battal, *Sharh ibn Battal 'ala Sahih al-Bukhari*, ed. Mustafa Abd al-Qadir Ata, edicioni i 1-rë (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 2002), 1/367.



KAPITULLI I TRETË

Një përmbledhje e këshillimit islam nga epoka e themelimit

SHËNIME PARAPRAKE

Këshillimi përbënte një element të forcës, vitalitetit dhe koherencës në komunitetin e hershëm islam dhe në gjendjen e tij të re. Nuk ka asnjë dyshim, se reforma islame dhe lëvizja e rinovimit sjell frymëzimin e vazhdueshëm nga ky model i përpunimit dhe mençurisë, ndërsa kërkon për mjetet më të përshtatshme për kombinimin e respektimit besnik ndaj modelit origjinal, me aftësinë për të përmbushur sfidat specifike të kohës moderne.

Rrjedhimisht, është e natyrshme dhe e domosdoshme që ne të shikojmë njëkohësisht ligjin islam, i cili përbën pikën tonë autoritare të referencës dhe rrethanave konkrete në të cilat jetojmë. Është e domosdoshme të lidhim të kaluarën me këtë të fundit, duke u përpjekur për përshtatjen e duhur mes tyre. Ne nuk duam të jemi të dyzuar dhe dyshues, duke thënë si Xhurej-xhi: “Zot, nëna ime, apo lutja ime?”¹ Mos duhet të ngjitemi në

1 Kjo deklaratë është marrë nga një hadith i gjatë, i regjistruar në *Sahih Muslimi* dhe *Sahih al-Bukhari*, në lidhje me një njeri me emrin Jurayj, i cili ishte përkushtuar në lutje të vetmuar. Një ditë, iu afrua nëna e tij, e cila i kërkoj që t'i përgjigjej asaj, gjatë kohës që ai po lutej. I ndodhur midis kërkesës së nënës dhe përkushtimit të tij për adhurim, ai bërtiti: “O Zot, nëna ime, apo lutja ime?!”

fenë tonë, në mirëqenien tonë shpirtërore, duke sakrifikuar mirëqenien tonë materiale?!

A duhet t'i japim prioritet mirëqenies sonë materiale mbi mirëqenien tonë shpirtërore?! A duhet të shohim realitetin aktual dhe të harrojmë të kaluarën dhe traditat tona?! Apo duhet të zhytemi në trashëgiminë tonë dhe në të kaluarën tonë, duke refuzuar t'i hapim sytë në kohën në të cilën jetojmë dhe në kërkesat që ajo na bën?!

Për fat të mirë, neve nuk na kërkohet të bëjmë një zgjedhje mes këtyre grupeve të ndërsjella, ekskluzive të alternativave. Përkundrazi, na del si detyrë t'i bashkojmë ata, duke harmonizuar kërkesat e tyre dhe duke e mbajtur secilin prej tyre në vendin e duhur. Pikërisht, kjo është ajo që përpiqem të bëj në këtë kapitull dhe në tjetrin që pason.

[SEKSIONI I]

PËRVOJA E HERSHME KËSHILLUESE ISLAME DHE MËSIMET QË AJO OFRON

Ajeti i parë i Kuranit që ka të bëjë me këshillimin (Kuran, 42:38), ku Zoti flet për ata, “qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre”, u shpall gjatë periudhës së Mekës, jo shumë kohë para emigrimit në Medinë. Këtu përmendet këshillimi me anë të përshkrimit dhe lavdërimit, jo me urdhër, që na thotë se këshillimi ishte tashmë një praktikë e vazhdueshme në bashkësinë muslimane. Pejgamberi (a.s.) mund ta ketë vendosur praktikën e këshillimit para shpalljes së Kuranit (42: 38 dhe 3: 159), kur thotë: “Këshillohuni me ta në të gjitha çështjet me interes publik!”. Në mënyrë të ngjashme, vetë muslimanët mund të kenë vendosur praktikën e bazuar në një kuptim intuitiv të asaj që ishte e nevojshme në situatën e tyre.

Cilido qoftë rasti, këshillimi mund të shihet nga individët e ndër-gjegjshëm dhe të ndjeshëm, si një përgjigje spontane dhe instiktive, që është legjitimuar nga ligji islam dhe i krijuar si një kërkesë e një praktike të shëndoshë islame.

Në të vërtetë, ligji islam i ka dhënë legjitimitet praktikave dhe parimeve të shumta intuitive të njeriut që veprojnë për të mirën e përbashkët. Duke cituar Et-Tartushin, Ibn 'ul-Azraku thekson: "Konsultimi shihet nga njerëzit e ditur si një nga themelet e mbretërive dhe sulltanateve. Për më tepër, është i nevojshëm njësoj, nga sundimtari dhe i sunduari".²

Duke komentuar mbi këtë deklaratë, Ibn 'ul-Azraku vazhdon: "E njëjta gjë vlen edhe për ligjin islam, deri në shkronjën e fundit".³ Kjo korrespondencë perfekte e shkronjës së fundit, midis ligjit islam dhe urtësisë që shfaqet në praktikën e këshillimit, shërben si dëshmi e cilësisë intuitive dhe spontane të këshillimit për të gjithë ata që janë të pajisur me arsye të shëndoshë. Kahtan Ed-Duri paraqet dëshmi për rrënjët e vendosura mirë në këshillimin e ndërsjellë dhe planifikimin komunitar midis romakëve, grekëve, irakianëve të lashtë, sasanidëve, egjiptianëve dhe asirianëve.⁴ Gjithë kjo, për më tepër, shërben për të treguar vlefshmërinë e impulsit këshillues, demokratik dhe përfaqësimit parlamentar dhe këshillimeve përfaqësuese midis popujve dhe grupeve të ndryshme, megjithatë dallojnë format që ata i përshtatën. Ishte në përgjigje të këtij impulsi të ligjshëm dhe instinktiv, që i Dërguari i Zotit dhe sahabët e tij fisnikë hynë në eksperimentin e parë islam të këshillimit. Ky eksperiment vazhdoi të karakterizohej nga një marrëveshje e madhe e spontanitetit, mendjes së hapur dhe besimit, dhe shumë pak në mënyrën e rregullimeve të hollësishme

2 Shih Abu Bakr al-'artushi, *Siraj al-Muluk* (Al-Matba'ah al-Wataniyyah bi Thaghr al-Iskandariyyah, 1872), f. 63. Gjithashtu edhe shprehjen e njëjtë, të përdorur nga Ibn Jama'ah in *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, f. 169.

3 Abu 'Abd Allah ibn al-Azraq, *Bada'i' al-Silk fi 'aba'i' al-Mulk*, 1/302.

4 Qahtan al-Duri, *Al-Shura bayn al-Nadhariyyah wa al-Tatbiq* (Baghdad: Dar al-Ummah, 1974), fq. 17-25.

dhe formaliteteve organizative. Në të vërtetë, këto karakteristika të njëjta shënuan jetën, marrëdhëniet dhe vendimet e tyre ligjore në tërësi, çka ishte vetëm në përgjigje të një nevoje të domosdoshme, që të bëheshin ndryshime në këtë model të përgjithshëm. Një arab i shkretëtirës që kishte dëgjuar për Muhamedin (a.s.), mesazhin e tij pejgamberik dhe fenë islame, erdhi dhe pyeti për të. Kur i thanë se ishte atje, me sahabët e tij, ai iu afrua grupit, pa parë askënd që dukej ndryshe nga të tjetët, ose që dukej se ishte në një pozicion të rëndësishëm. I hutuar, pyeti se cili prej tyre ishte Muhamedi”.

Kur monarku persian Hurmuzan erdhi dhe kërkoi leje për të parë kalifin Umer ibn ‘ul-Hattabin, nuk gjeti asnjë kujdestar dhe i thanë se kalifi ishte në xhami. Shkoi në xhami dhe gjeti Umerin të shtrirë me kokën vendosur në një grumbull gurësh dhe kamxhikun para tij. Hurmuzani bërtiti: "O Umer, ti ke udhëhequr me drejtësi, prandaj dremi i sigurt!"⁵

Shumë gjëra ndryshuan pas kësaj dhe Umeri u pasua në kalifat nga Uthman ibn ‘Affani, i cili ishte ndër sahabët më të pasur dhe më me ndikim të Pejgamberit (a.s.). Sidoqoftë, edhe si kalif, Uthmani vazhdoi me këtë traditë të thjeshtësisë dhe paqes që kjo i ofronte mendjes së tij. Njëherë El-Hasan El-Basri tha: "E pashë Uthman ibn ‘Affanin (asokohe kalif), duke marrë një sy gjumë pasdite në xhami. Kur ai u ngrit, mund t'i shiheshin shenjat e lëna nga zhavorri në fytyrë”.

Gjithashtu El-Basri tha: "Njëherë, e pashë Uthman ibn Affanin duke fjetur vetëm në xhami, me një batanije të mbështjellë rreth tij, edhe pse ishte Udhëheqësi i besimtarëve”⁶

Mund të përmendim shumë shembuj të tjerë të këtij fenomeni nga jeta e Pejgamberit (a.s.) dhe pasardhësve të tij, kalifëve. Megjithatë, qëllimi im këtu është thjesht të kujtoj lexuesit

5 Abu Bakr al-'artushi, *Siraj al-Muluk*, f. 90.

6 Muhammad Amlhazun, *Tahqiq Mawaqif al-Sahabah fi al-Fitnah*, edicioni i 1-rë (Damask: Dar al-Albab, 1994), 1/397.

e mi për natyrën e kësaj faze të historisë dhe të ndjell një ndjenjë të atmosferës që mbizotëronte në atë kohë si mbi dhe karakteristikat e figurave të saj udhëheqëse, kur diskutojmë për përvojën e tyre me këshillimet.

Praktika e këshillimit gjatë kësaj periudhe, ishte intensive dhe gjithëpërfshirëse. Si e tillë, ajo përfshinte çështje të rëndësishme dhe të parëndësishme, nga çështjet e paqes dhe luftës që prekin bashkësinë dhe shtetin musliman, deri te kalifati dhe legjislacioni publik, situatat me të cilat ballafaqohen individët në lidhje me martesën, divorcin, trashëgiminë dhe mosmarrëveshjet mbi pushtet, palmat dhe devetë. Sidoqoftë, gjëja më e rëndësishme për këto këshillime intensive, është se ato arritën qëllimin e tyre themelor në një mënyrë ideale. Pasi kjo të ishte arritur, shumë pak vëmendje i kushtohej çdo gjëje tjetër.

Ne mund të përmbledhim natyrën e diskutimeve të tyre në frazën "Këshillim të qeverisur me qëllime, jo me formalitete". Ata nuk u shqetësuan padrejtësisht, se kush ishte konsultuar dhe kush jo, as kush ishte i pranishëm në diskutim dhe kush kishte munguar. Për sa kohë që të pranishmit ishin të denjë për t'u konsultuar, nuk kishte asnjë dëm nga mungesa e atyre që nuk ishin të pranishëm dhe nuk ishte bërë përpjekje e vetëdijshme për t'i përjashtuar ata.

Njëkohësisht, ata nuk u shqetësuan shumë për numrin e atyre që u konsultuan për një çështje të caktuar, për aq kohë sa ata që u konsultuan ishin në gjendje të përfaqësonin ata që kishin munguar, duke u dhënë shprehje të sqartë pikëpamjeve të tyre dhe duke kërkuar t'i përcjellin interesat e tyre sa më saktë që të jetë e mundur. Gjithashtu nuk i kushtonin vëmendje të konsiderueshme numrit të atyre që mbështetnin ose kundërshtonin këtë apo atë pikëpamje, për aq kohë sa trendi i përgjithshëm në favor të kësaj apo asaj pikëpamjeje ishte qartë i dallueshëm, ose nëse ishte arritur një konsensus, në bazë të frymës së tolerancës dhe shkëmbimit të mendimeve. Nëse njëri prej tyre nuk pajtohej me pjesën tjetër të grupit, kur ata shihnin

të vërtetën në atë që ai po thoshte dhe kur një argument të bindshëm dhe të bazuar, ata nuk hezitonin ta vendosnin besimin e tyre në njohuritë, përvojën dhe gjykimin e tij të mirë. Në këtë mënyrë, opinioni i një personi të vetëm mund të kthehet në një konsensus ose në një konsensus të afërt.

Këshillimet u zhvilluan në një atmosferë të lirisë, sigurisë dhe besimit. Askush nuk tregoi favorizim ndaj askujt tjetër; askush nuk kërkoi të mashtronte askënd tjetër; askush nuk kishte frikë nga askush tjetër dhe askush nuk kërkoi fitim nga shpenzimet e askujt tjetër. Duke pasur parasysh një atmosferë të tillë, procesi i parë këshillues islam nuk kërkoi as rregulla të përpikta, as garanci dhe as masa paraprake.

Kur kompleksiteti organizativ është i panevojshëm, bëhet një barrë dhe një pengesë, ose, të paktën, mund të sjellë më shumë problem sesa dobi. Në kontekstin e përvojës së hershme islame, këshillimi ishte “i lehtë” në aspektin e organizimit dhe procedurës. Megjithatë, ai ishte i ngarkuar me seriozitetin e qëllimit dhe rëndësisë morale.

Ne kemi shqyrtuar disa shembuj të këshillimit nga jeta e Pejgamberit (a.s.), i cili nuk kishte nevojë për dëshmi apo votë-besim të askujt, as nuk kishte ndonjë nevojë për të justifikuar ose mbrojtur besimin e tij në këtë praktikë, pasi është shembulli i tij që shërben si një model dhe standard për të tjerët, jo anasjelltas. Tani do t’u drejtohem shembujve të këshillimit, ashtu siç është praktikuar nga sahabët e tij, veçanërisht kalifët e drejtë, me anë të të cilëve shpresoj të sqaroj më tej tiparet që kam aluduar.

1. Premtimi i besnikërisë ndaj Ebu Bekrit

Unë do të filloj me këshillimin e madh që u bë në përgatitje për zgjedhjen e një pasuesi të të Dërguarit të Zotit. Ne lexojmë në *Sahih ‘ul-Buhari*, se një burrë erdhi tek Umer ibn ‘ul-Hattabi, gjatë sezonit

të pelegrinazhit, dhe tha: “O udhëheqës i besimtarëve! Çfarë do të mendonit për dikë që ka thënë: - Nëse Umeri do të vdiste, unë do të zotohesha për besnikëri ndaj tij, sepse Zoti është dëshmitari im, që premtimi i besnikërisë ndaj Ebu Bekrit ishte një gabim”?

I zemëruar, Umeri ia ktheu: “Me vullnetin e Zotit, unë do t'i drejtohem komunitetit këtë mbrëmje dhe do t'i paralajmëroj ata kundër njerëzve që duan me forcë të menaxhojnë çështjet e muslimanëve”. Sidoqoftë, Abdur-Rahman ibn 'Avfi e bindi Umerin, se sezoni i pelegrinazhit nuk ishte një kohë e përshtatshme për të ngritur një çështje të tillë dhe se ai duhet ta linte, derisa të kthehej në Medinë.

Kur Umeri u kthye në Medinë, iu drejtua njerëzve:

“Kam dëgjuar se dikush ka thënë: - Nëse Umeri vdes, unë do të zotohem për besnikëri. Askush të mos mashtrohet, duke thënë se zgjedhja e Ebu Bekrit ishte vetëm një gabim i papritur, i cili përfundoi shpejt. Pa dyshim, ashtu ishte, por Zoti e largoi ndikimin e tij të keq. Nuk ka asnjë prej jush që mund të konsiderohet në një nivel me Ebu Bekrin. Ai, i cili premtonte besnikëri ndaj dikujt, pa u konsultuar me njerëzit, rrezikon vetveten dhe personin që ai zgjedh për t'u vrarë. Pas vdekjes së Pejgamberit, ne u informuam se mbështetësit (El-Ensar) mbetën prapa dhe u mblodhën në kasollet e Benu Sa'ides dhe 'Ali Ez-Zubejrit. Besimtarët e tyre gjithashtu qëndruan larg prej nesh.

Pastaj, emigrantët (El-Muhaxhirun) u mblodhën rreth Ebu Bekrit, të cilit i thashë që të shkonim te vëllezërit tanë mbështetës. Kur ishim afër tyre, takuam dy persona të devotshëm, që na informuan për konsensusin [e mbështetësve] mbi përzgjedhjen e udhëheqësit. Ata na pyetën për destinacionin tonë. Kur u thamë se dëshironim të shihnim vëllezërit tanë nga Mbështetësit, të dy na këshilluan: «Mos shkoni tek ata. Bëni gjithçka që ne kemi vendosur! Por unë u thashë i bindur se do t'u afrohem atyre. Kur arritëm në kasollen e Benu Sa'ides, pashë një person të mbuluar, të ulur mes tyre dhe pyeta se kush ishte ai. Më thanë se ishte Sa'd ibn Ubade. Kur i pyeta se çfarë problemi kishte, më thanë se nuk ishte mirë. Sapo ishim ulur, folësi i tyre, pas lavdërimit të Allahut, tha:

“Ne jemi mbështetësit e Allahut dhe shumica e ushtrisë muslimane. O emigrantë! Ju jeni vetëm një grup i vogël. Disa anëtarë të popullit juaj na dolën përpara, duke u përpjekur të na çrrënjosin, për të na penguar nga [anëtarësimi ynë i ligjshëm në kalifat]”. Kur ai u ndal, unë kisha përgatitur një fjalim që më pëlqente dhe synoja ta lexoja para Ebu Bekrit, duke shmangur provokimin ndaj tij. Ebu Bekri më këshilloi të prisja dhe nuk më pëlqente ta zemëroja. Ai vetë mbajti një fjalim dhe ishte më i butë e më i matur se unë. Ai foli më bukur se ajo që kisha përgatitur në fjalën time. Ai tha: “Çfarëdo të mire që thua për veten tënde, e meriton këtë, por sa për çështjen e kalifatit, ajo njihet vetëm për këtë grup të veçantë të Kurejshëve. Ata janë më fisnikët mes arabëve, në lidhje me prejardhjen dhe vendbanimin. Unë kam miratuar për ju një nga këta dy burra. Pra, jepini cilitdo prej tyre betimin e besnikërisë!” Pastaj mori dorën time dhe të Ebu Ubejde ibn El-Xharrahut, i cili ishte ulur midis nesh. Nuk gjeta asgjë kundërshtuese për atë që kishte thënë, përveç atij propozimi. Për Zotin, unë preferoja të ekzekutohesha pa arsye, vetëm për udhëheqjen e popullit, mes të cilëve ishte edhe Ebu Bekri. Dikush nga përkrahësit tha: “Duhet të jetë një udhëheqës midis nesh dhe një udhëheqës nga mesi juaj [Kurejshët].” Pas kësaj, shpërtheu furia dhe zhurma. Unë u veçova nga kaosi dhe i kërkova Ebu Bekrit të zgjasja dorën, por ai e shtriu atë. U zotova për besnikërinë ndaj tij, ashtu siç u bë edhe nga emigrantët, edhe mbështetësit ndoqën shembullin tonë. U nisëm drejt Sa’d ibn Ubades, kur dikush tha: “Ti ke vrarë Sa’d ibn ‘Ubadën”. Unë u përgjigja: “Ishte fati i tij”.

Në predikimin e tij të së premtes, Umeri përfundoi tregimin e tij: “...Për Zotin, nuk gjetëm asgjë më të përshtatshme, se zgjedhjen e Ebu Bekrit. Kishim frikë të iknim nga vendi pa zgjedhur udhëheqësin, dhe, nëse zgjidhnim ata dikë, do të duhej të pajtoheshim me dëshirë apo pa dëshirë, përndryshe, në rast kundërshtimi do të kishte kaos.”⁷ Pra, ai që premtonte besnikëri ndaj dikujt pa këshillime me muslimanët e tjerë, do të rrezikojë veten dhe atë të cilit i premtoi besnikërinë.”⁸

7 D.m.th. komuniteti musliman do të ishte ndarë më dysh. [Shënim i përkthyesit].

8 *Al-Bukhari*, vëll.4, Libri i dënimeve të përshkruara hyjnisht (*Kitab al-hudud*), hadith nr. 6830.

Ajo që bëhet e qartë nga kjo dhe transmetimet e tjera, është se këshillimi që ndodhi në kontekstin e zgjedhjes së një pasuesi të Pejgamberit, u zhvillua mes individëve dhe grupeve të vogla. Ngjashëm, ai u zhvillua mes përkrahësve dhe emigrantëve.

Të gjithë ata u mbledhën në portikun e Benu Sa'ides, ku pati një këshillim të madh dhe një diskutim të përgjithshëm midis mbështetësve dhe emigrantëve, që përfundimisht rezultoi në premtimin e besnikërisë ndaj Ebu Bekrit. Për më tepër, përkundër faktit që këto këshillime ishin të ndryshme, të decentralizuara, të gjata dhe të nxehta, premtimi i besnikërisë ndaj Ebu Bekrit, megjithatë, shihet si një lloj gabimi. Vetë Umeri, i cili e kishte filluar vetë këtë gabim, e pranoi se ishte gabuar. Megjithatë, ai shpjegoi pse kishte qenë i gabuar, pse ishte i pranueshëm dhe i suksesshëm dhe pse ishte diçka që nuk duhej përsëritur.

Arsyeja që mund të përshkruhej si një gabim, ishte se ai u zhvillua në një mënyrë të papritur dhe të paplanifikuar, jashtë kufijve të një sistemi të provuar dhe të vërtetë. Kjo, nga ana tjetër, ishte për shkak të rrethanave kritike në kontekstin e së cilës ndodhi, d.m.th. gjendjen e shokut të prodhuar nga vdekja e të Dërguarit të Zotit, në mungesë të një marrëveshje të përcaktuar për zgjedhjen e një pasuesi. Megjithatë, një tjetër arsye për të shikuar në favor të këtij "gabimi", është se ishte përvoja e parë e këtij lloji në historinë e Islamit dhe të bashkësisë muslimane. Sidoqoftë, është e qartë se zgjedhja e Ebu Bekrit ishte paraprirë nga një shkëmbim i sinqertë, i pakushtëzuar dhe i diskutueshëm. Sido që të jetë, arsyeja më e rëndësishme për pranueshmërinë dhe suksesin e këtij "gabimi", është se kalifi që u zgjodh si rezultat i tij, kishte një statusi moral dhe politik që askush tjetër nuk mund të kishte pretenduar ta rivalizonte. Jo vetëm që ishte i virtytshëm, por shfaqte forca morale dhe shpirtërore që i jepnin cilësinë të vepronte si pasardhës i Pejgamberit. Në të vërtetë, edhe disa nga mbështetësit të cilët do të donin që kalifi i parë të ishte një prej tyre dhe jo një nga emigrantët, erdhën pa

rezerva për të premtuar mbështetjen e tyre për Ebu Bekrin, në veçanti kur Umeri kishte filluar procesin e zotimit të besnikërisë ndaj tij, si Kalifi i ri. Për më tepër, ata ishin, padyshim, më rehat me Ebu Bekrin dhe më shumë njëzëri në mbështetjen e tyre, sesa do të kishin qenë ndaj ndonjë udhëheqësi nga përkrahësit.

Sidoqoftë, mënyra spontane në të cilën u zgjodh Ebu Bekri ishte, sipas pikëpamjes së Umerit, një rast i jashtëzakonshëm, i cili, megjithëse mbaroi me sukses, nuk ishte diçka që duhej përsëritur, ose të shihej si një model për t'u ndjekur. Nuk ka pasur kurrë dhe nuk do të ketë kurrë një tjetër musliman të shtresës së Ebu Bekrit. Rrjedhimisht, Umeri foli pa mëdyshje dhe vendosmërisht, duke thënë:

“Askush të mos mashtrohet duke thënë se zgjedhja e Ebu Bekrit ishte vetëm një kalim i papritur, i cili mbaroi shpejt. Padyshim, ashtu ishte, por Zoti e largoi ndikimin e tij të keq. Nuk ka asnjë prej jush, që mund të konsiderohet në një nivel me Ebu Bekrin. Ai që premtonte besnikëri ndaj dikujt, pa u konsultuar me njerëzit, rrezikon për të vrarë vetveten dhe personin që ai zgjedh.

Arsyeja pse Umeri ka thënë këto fjalë, është se ata që e konsiderojnë trajtimin e këtij gabimi si rregull për t'u respektuar, duan të shkatërrojnë bashkësinë muslimane dhe të anulojnë rolin e “atyre që lirojnë dhe detyrojnë”, brenda jetës kolektive. Duke vepruar kështu, ata anulojnë të drejtën dhe detyrimin për të kërkuar këshillën e të tjerëve dhe për të dhënë ata vetë këshilla. Për këtë arsye, kur mësoi se dikush e kishte përshkruar premtimin e besnikërisë ndaj Ebu Bekrit si një gabim, në bazë të të cilit këshillimi nuk do të ishte më i nevojshëm, Umeri u përgjigj menjëherë dhe me forcë, duke thënë: “Me vullnetin e Zotit, unë do t'i drejtohem komunitetit këtë mbrëmje dhe t'i paralajmëroj ata për ata që duan të menaxhojnë çështjet e komunitetit me forcë”. Ky paralajmërim aludon për rrezikun e atyre që premtojnë besnikëri ndaj dikujt gabimisht, ndërsa ata që pranojnë një

zotim të tillë të gabuar, do ta kenë fundin e tyre në duart e të tjerëve. Prandaj, fjalët e tij përmbajnë paralajmërimin më të dukshëm dhe serioz.

Megjithatë, disa juristë dhe teologë skolastikë, duke zgjedhur të mbeten të pavetëdijshëm për fjalët e ashpra të paralajmërimit të Umerit, vazhdojnë të kapen pas këtij gabimi, duke e marrë atë si rregull të sjelljes në çështjet publike, kur thonë se një kalif mund të zgjidhet në bazë të një premtimi për besnikëri nga katër, tre ose dy njerëz, apo edhe nga një person i vetëm. Imam El-Xhuvejniu paraqet qëndrimet e ndryshme që janë marrë për këtë çështje, duke përfshirë pozicionet e mbështetura nga El-Esh'ariu dhe El-Bakil-laniu, sipas të cilëve "udhëheqja politike dhe shpirtërore (*el-imameh*) është konfirmuar me anë të një premtimi të besnikërisë nga një njeri i vetëm, nga 'ata që lirojnë dhe detyrojnë' (*ehl 'ul-hal-l ve'l-'akd*)".⁹ El-Xhuvejniu përfundon duke thënë: "Siç e shoh, një premtim për besnikëri duhet të përfshijë një numër ndjekësish, përkrahësish dhe mendimtarësh, përmes të cilëve krijohet një forcë e dukshme dhe pa të meta".¹⁰ Kjo është pikërisht ajo që përcaktohet nga Ibn Tejmije, i cili thotë:

"Sipas disa teologëve skolastikë, pozita e kalifatit (ose e çdo lideri të ngjashëm shpirtëror dhe politik) konfirmohet nëpërmjet një premtimi të besnikërisë nga katër individë. Të tjerë pohojnë se konfirmohet nëpërmjet një premtimi të besnikërisë nga dy individë dhe të tjerë, me një zotim besnikërie nga vetëm një individ. Megjithatë, këto nuk janë pozicionet e mbajtura nga imamët sunitë,¹¹ të cilët konstatojnë se kalifati ose ndonjë pozicion tjetër i udhëheqjes shpirtërore dhe politike konfirmohet nëpërmjet marrëveshjes së anëtarëve të fuqishëm të një shoqërie, në bazë të bindjes së të cilëve qëllimi i kalifatit është plotësuar."¹²

9 Imam al-haramayn 'Abd al-Malik al-Juwayni, *Al-Ghayyathi Ghayyath al-Umam fi lltayath al-Zulam*, f. 69.

10 Ibid, fq. 70-71.

11 Imam al-Shafi'i, Imam Malik, Imam Ahmad ibn hanbal, dhe Imam Abu hanIfah. [Shënim i përkthyesit].

12 Ahmad ibn Taymiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ed. Muhammad Rashad Salim, edicioni i 2-të (Rabat: Maktabat al-Ma'arif, 1998), 1/526-527.

Sipas El-Xhujeniut, zotimi i Umerit për besnikëri ndaj Ebu Bekrit nuk do të kishte qenë i vlefshëm, i detyrueshëm apo efektiv, po të mos ishte për faktin se, “kur ai premtoi besnikërinë [ndaj Ebu Bekrit], të tjerët të pranishëm ndiheshin të gatshëm për të ndjekur shembullin e tij”.¹³

Nëse, përkundrazi, zotimi i Umerit për besnikëri ndaj Ebu Bekrit do të ishte përballur me kundërshtim të hapur, nuk do të thuhej se kalifati ishte konfirmuar nëpërmjet një premtimi të besnikërisë nga një njeri i vetëm.¹⁴ Për më tepër, nëse do të duhej të pranonim qëndrimin se kalifati është konfirmuar nëpërmjet një premtimi të besnikërisë nga një njeri i vetëm dhe se ky premtim automatikisht është i detyrueshëm për të gjithë bashkësinë muslimane, do t’i jepnim një personi të vetëm të drejtën për të vendosur një sundimtar mbi komunitetin musliman, pa kërkuar këshilla prej tyre, ose pa marrë ndonjë autorizim prej tyre. Në të vërtetë, vetë i Dërguari i Zotit deklaroi: “Po të vendosja dikë në pushtet [mbi bashkësinë muslimane], pa kërkuar fillimisht këshillën e të tjerëve, do të vendosja Ibn Ummu ‘Abdin”.¹⁵

Por i Dërguari i Zotit nuk i dha vetes të drejtën për të vendosur askënd në autoritet mbi komunitetin musliman, pa u këshilluar së pari me ta. Në të vërtetë, Zoti ka thënë për të: “Juve ju erdhi një i dërguar nga mesi juaj. Rëndon rëndë mbi të [mendimi] që ju mund të vuani (në jetën e ardhshme). I mbushur me shqetësim për ju është ai, plot mirësi dhe mëshirë ndaj besimtarëve”¹⁶. Po kështu Zoti thotë në Kuran: “Pejgamberi ka një pretendim më të lartë për besimtarët sesa ata vetë”.¹⁷ Atëherë, si mund t’ia kishte dhënë Zoti këtë të drejtë dikujt tjetër?!

13 Imam al-haramayn ‘Abd al-Malik al-Juwayni, *Al-Ghayyathi*, f. 71.

14 Ibid, f. 70.

15 Abu Bakr ibn al-‘Arabi, *Aridat al-Ahwadhi fi Sharh Sahih al-Tirmidhi*, seksionet për bëmat heroike. Ibn Umm ‘Abd ishte një emër me të cilin ishte i njohur Abdullah ibn Mesudi, një emigrant që luftonte në Bedër dhe ishte i njohur për heroizmin dhe virtytet e tij.

16 Kuran, 9:128.

17 Kuran, 33:6.

2. Emërimi i Umerit si pasardhës i Ebu Bekrit

Kur Ebu Bekri u sëmur rëndë, ai filloi këshillimet për çështjen se kush mund ta pasonte, në rast të vdekjes së tij. Ai i kërkoi 'Abdur-Rahman ibn 'Avfin t'i tregonte diçka për Umer ibn 'ul-Hattabin, por 'Abdur-Rahmani u përgjigj: "Për çdo çështje për të cilën ju më pyetni, keni më shumë njohuri sesa unë". Kur ai këmbënguli 'Abdur-Rahmani tha: "Me siguri, ai është më i mirë sesa ju mendoni se ai do të jetë".

Pastaj thirri 'Uthman ibn 'Affanin i cili iu përgjigj njësoj dhe, kur Ebu Bekri këmbënguli, Uthmani tha: "Ajo që di unë, është se çka ai fsheh, është më e mirë se ajo që ai zbulon dhe se nuk ka asnjë prej nesh që mund të krahasohet me të".

Githashtu, Ebu Bekri u konsultua me Sa'id ibn Zejdin, Usajd ibn 'ul-Hudajrin, me emigrantë dhe mbështetës të tjerë. Usajdi tha: "Unë e di që do të ishte më mirë të vinte pas teje. Ai kënaqet duke i parë të tjerët të kënaqur dhe zemërohet kur i sheh të tjerët të pakënaqur. Ajo çka fsheh ai, është më e mirë se ajo që zbulon, dhe askush më i aftë se ai nuk mund të marrë kalifatin".¹⁸

Gjëja më e rëndësishme që duhet të vihet në dukje, në lidhje me këto këshillime dhe dëshmi, është se ato janë të lira nga çdo lloj diskriminimi, anësie, prirje ose frike. Këta njerëz nuk dinin asgjë për këto dështime. Rrjedhimisht, kur disa nga sahabët që mendonin se kishin arsye për të kundërshtuar emërimin e Umerit si kalif, me të dëgjuar për emërimin e bërë nga Ebu Bekri, nuk humbën kohë dhe erdhën për ta takuar. E pyetën: "Duke pasur parasysh atë që dimë për 'Umerin, si do t'i përgjigjesh Zotit tënd, nëse Ai të pyet se pse e ke caktuar atë mbi ne?"

Në përgjigje të atyre që shprehën rezerva të tilla, si dhe të tjerëve që i ndanin ata, Ebu Bekri tha: "Mos po përpiqeni të më

18 *Tahdhib Tarikh al-Khulafa' li al-Suyuti*, ed. Nayif al-Abbas (Damask: Dar al-Al-bab, 1990), f. 70-71.

frikësoni? Me të vërtetë, personi që kam caktuar si pasardhës, është më i miri midis njerëzve tuaj. Dhe ju mund t'ua tregoni të tjerëve atë që kam thënë”.¹⁹

Ibn 'Asakiri transmeton një shpjegim në autoritetin e Jasar ibn Hamzit, i cili tha:

“Kur shëndeti i Ebu Bekrit përkeqësoi dhe ai duhej të mbikëqyrte njerëzit përmes një dritareje të vogël, njëherë u tha: “O njerëz, kam hyrë në një besëlidhje. A përputhet kjo me mirësinë tuaj?” Populli pohoi, ndërsa 'Ali u ngrit dhe tha: “Ne do të pranojmë vetëm nëse personi që keni emëruar, është Umeri”. Ebu Bekri u përgjigj: “Është vërtet Umeri”.²⁰

Edhe këtu gjejmë këshillime që marrin rrugën e tyre, me gjithë ndershmërinë dhe spontanitetin, dhe në një atmosferë shqetësuese dhe thjeshtësie, larg dyshimeve dhe akuzave. Ebu Bekri caktoi Umerin si pasuesin e tij.

Megjithatë, në këtë proces ai u konsultua me emigrantët dhe përkrahësit më të shquar. Pastaj e paraqiti çështjen aq shumë sa mundi, brenda komunitetit të përgjithshëm musliman. Si rezultat, ai ishte në gjendje të konstatonte me siguri, se Umeri do të merrte postin e tij si udhëheqës shpirtëror dhe politik i muslimanëve, me pëlqimin dhe miratimin e tyre dhe me një bindje të qartë nga ana e tyre, se askush tjetër nuk mund të kishte qenë një zgjedhje më e mirë. Rrjedhimisht, besimi i tyre ndaj Umerit dhe atyre që e kishin emëruar atë, ishte i pakufizuar. Për më tepër, në dritën e këtyre konsideratave, nuk ka më rëndësi se sa njerëz janë konsultuar, se si janë konsultuar dhe nëse ka pasur ndonjë tjetër që duhej të konsultohet.

19 *Tahdhib Tarikh al-Khulafa' li al-Suyuti*, ed. Nayif al-Abbas (Damask: Dar al-Al-bab, 1990), f. 71.

20 *Ibid*, f. 72.

3. Premtimi i besnikërisë ndaj 'Uthmanit

Pasi Umeri ishte plagosur²¹ dhe ishte bërë e dukshme se nuk kishte shumë kohë për të jetuar, njerëzit filluan të vinin për ta parë atë, duke kërkuar që të hartonte një testament dhe të emëronte një pasardhës, ashtu siç kishte bërë Ebu Bekri. Në përgjigje, Umeri deklaroi: “Për këtë detyrë, unë nuk di askënd që të jetë më i kualifikuar se njerëzit që gëzonin favorin e të Dërguarit të Zotit në kohën e vdekjes së tij”. Më pas, ai emëroi ‘Ali ibn Abi Talibin, Uthman ibn ‘Affanin, Zubejr ibn El-‘Avvamin, Et-Talha El-‘Ubajdullahun, Sa’d ibn Ebi Vekkasin dhe ‘Abdur-Rahman ibn ‘Avfin. Në fund, tha: “Le të jetë djali im ‘Abdullahu, dëshmitar i procedurës, pasi ai vetë nuk duhet të emërohet!”²²

Këta liderë fisnikë u takuan së bashku dhe filluan të këmbenin këshilla ndërmjet tyre. Abdur-Rahman Ibn ‘Avfi u tha: “Unë nuk dua të diskutoj me ju për këtë pozitë [d.m.th. kalifatin]. Megjithatë, nëse dëshironi, unë do të zgjedh dikë nga mesi juaj për ju”. Të tjerët ranë dakord për propozimin e tij dhe i caktuan detyrën e emërimit të një pasuesi të Umerit.

Duke parë se ‘Abdur-Rahmani ishte caktuar në këtë detyrë, njerëzit filluan të vinin tek ai dhe të këshilloheshin me të, për disa netë rresht. Në prag të ditës kur pritej një premtim besnikërie nga Uthmani, El-Misvari tha:

“Abdur-Rahmani erdhi dhe trokiti në derën time natën vonë. Ai vazhdoi të trokiste derisa u zgjova, pastaj më tha: - E shoh se jeni duke fjetur, por unë vetë nuk kam bërë asnjë sy gjumë këto tri netët e fundit. Dilni dhe thirrni Zubejrin dhe Sa’din!” Unë i thirra dhe ai u konsultua me ta. Pastaj më kërkoi të thërrisja ‘Aliun dhe

21 Ndërsa e udhëhoqi namazin e sabahut në xhaminë e Pejgamberit, në Medinë, më 1 nëntor, 644 (24 AH), ‘Umeri u qëllua me thikë nga një skllav persian me emrin Abu Lu’lu’, i cili, me sa duket, ishte porositur nga armiqtë e kalifit ta vriste atë. Umeri vdiq nga plagët tri ditë më vonë. [Shënim i përkthyesit].

22 *Sahih al-Bukhari*, Libri i virtyteve (*Kitab al-fada’il*), seksioni me titull: “Historia e premtimit të besnikërisë ndaj Uthmanit dhe marrëveshja për ta emëruar atë”.

ai pati një bisedë private me të, deri në mesnatë. Pastaj Aliu u ngrit dhe iku, duke shpresuar që ai vetë të ishte kalif. Dhe, në fakt, 'Abdur-Rahmani kishte pasur frikë nga disa kundërshtime të Aliut.²³

Ai më kërkoi të thërrisja 'Uthmanin dhe të dy patën një bisedë private, derisa u detyruan të ngriheshin, kur myezini thirri namazin e sabahut. Pasi udhëhoqi popullin në namazin e sabahut dhe njerëzit u mblodhën në minber, emigrantët, përkrahësit e pranishëm dhe komandantët ushtarakë (Ata kishin kryer këtë pelegrinazh me Umerin), 'Abdur-Rahmani tha: "Unë dëshmoj se nuk ka zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi është i Dërguari i Tij. 'Ali, unë kam diskutuar çështjen e kalifatit me njerëzit dhe ata nuk konsiderojnë askënd tjetër të jetë i barabartë me 'Uthmanin. Prandaj, mos bëni asgjë që u mundëson të tjerëve t'ju fajsojnë!" Pastaj u kthye nga 'Uthmani dhe tha: "Unë ju premtoj besnikërinë time, në përputhje me mënyrën e jetës që kemi marrë nga Zoti, i Dërguari i Tij, dhe dy kalifët që e kanë pasur atë në udhëheqje". Në këtë mënyrë, 'Abdur-Rahmani u zotua për besnikëri ndaj 'Uthmanit, i cili gjithashtu mori zotimet e besnikërisë nga njerëzit, përfshirë emigrantët, mbështetësit, komandantët ushtarakë dhe komunitetin musliman.²⁴

Një transmetim që kalon në autoritetin e Ez-Zuhriut, na tregon se "njerëzit erdhën tek 'Abdur-Rahmani gjatë atyre netëve, duke u këshilluar me të dhe askush me të cilin u takua në mënyrë private, nuk preferonte asnjë tjetër mbi 'Uthmanin".²⁵

Ibn Kethiri tregon:

"'Abdur-Rahman ibn 'Awfi u ngrit dhe vazhdoi të merrte këshilla nga njerëzit, lidhur me Aliun dhe Uthmanin. Gjatë një periudhe intensive këshillimesh, prej tre ditësh dhe netësh, ai i bashkoi mendimet e bashkësisë muslimane, me ato të shprehura nga

23 Me sa duket, ai kishte frikë se 'të gjithë do të kundërshtonin, nëse besnikëria do t'i zotohej dikujt tjetër, përveç tij, edhe pse, në fakt, kjo nuk ndodhi.

24 *Sahih al-Bukhari*, Libri i udhëheqjes (*Kitab al-ahkam*), seksioni i titulluar "Si zotohen njerëzit për besnikëri ndaj një udhëheqësi shpirtëror e politik".

25 Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, 15/107.

personazhet dhe udhëheqësit e tyre. Ndonjëherë, ai takohej me shumë njerëz të mbledhur në një vend dhe në disa vende, me individë të shpërndarë këtu dhe atje. Ai takohej me ta vetëm, në çifte dhe në grupe, privatisht dhe publikisht. Madje arriti të kërkonte pikëpamjet e grave që ishin të izoluara në lagjet e tyre private, djemve të rinj në shkollat e Kuranit dhe partive të aventurave të kalorësve dhe të shkretëtirës, të cilët kishin ardhur në Medinë nga zonat e shkreta. Gjatë këshillimeve të tij, ai nuk gjeti asnjërin që preferonte 'Aliun mbi 'Uthman ibn 'Affanin, me përjashtim të fiseve 'Ammarit dhe El-Mikdadit, të cilët ishte raportuar të mbështesnin 'Ali ibn Talibin, por që, më në fund, mori edhe zotimin e besnikërisë së tyre, me të gjithë të tjerët.²⁶

Unë nuk dua të bëj një koment të gjatë mbi këtë rast unik të praktikës këshilluese. Sidoqoftë, dëshiroj të tërheq vëmendjen për një numër pikash të spikatura:

- 1) Vendimi i Umerit për të emëruar gjashtë burrat të cilëve u caktoi të kryenin detyrën për gjetjen e një pasardhësi të tij, bazohej në një fondacion që ishte, në të njëjtën kohë, i padiskutueshëm dhe i papërsëritshëm, pasi kriteri për zgjedhjen e tij ishte vula personale e të Dërguarit të Zotit për miratimin e këtyre gjashtë burrave në veçanti.
- 2) Përveç gëzimit të miratimit nga Pejgamberi, këta burra ishin gjithashtu udhëheqës të cilët gëzonin favorin e bashkësisë muslimane në tërësi. Ibn Batalli vëren: "Umeri e dinte që bashkësia muslimane do të mbështeste këdo që ishte miratuar nga këta gjashtë burra.

Në fund të fundit, ata iu paraqitën komunitetit si udhëheqës të tyre shpirtërorë e politikë".²⁷ Ashtu siç na tregon Et-Tabani: "Në ato ditë nuk kishte asnjë musliman të mos e gëzonte qëndrimin e tyre, sepse ata ishin të

26 Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, 7/146.

27 Abu al-Husayn ibn Battal, *Sharh ibn Battal 'ala Sahih al-Bukhari*, 8/217.

pakrahasueshëm si njerëz të devotshmërisë, të lartë në besim, virtyte, mësim dhe udhëheqje politike, që kishin emigruar me të Dërguarin e Zotit”.²⁸

- 3) Megjithëkëtë, Abdur-Rahman ibn ‘Avfi u angazhua në këshillime të thella me anëtarët e komunitetit, saqë mund të thuhet se ai ka kryer një referendum popullor mbi çështjen se kush duhet të pasojë ‘Umerin. Për më tepër, është e qartë se njerëzit kishin besim absolut tek ai dhe në rezultatet e hetimit të tij.

4. Këshillimi për tokat e pushtuara

Çështja se si të shkatërrohen territoret e pushtuara, ishte një çështje juridike me dimensione politike, ushtarake dhe ekonomike. Për më tepër, ajo kishte sjellë mosmarrëveshje mes sahabëve, duke përfshirë ‘Umer ibn ‘ul-Hattabin në cilësinë e tij si kalif. Disa thoshin se tokat e pushtuara duhej të ndaheshin midis luftëtarëve fitimtarë, ashtu si çdo lloj tjetër i plaçkës së luftës, ndërkohë që të tjerët thoshin se nuk duhej të ndaheshin, se luftëtarët nuk duhej të kishin pjesë në to dhe se të vetmet plaçka që mund të ndaheshin, ishin mallrat e luajtshme.

Ebu Ubejdi transmeton me zinxhirin e transmetimit të tij:

“Duke iu referuar fshatrave që Umer ibn ‘ul-Hattabi kishte pushtuar me forcë, njëherë i thanë atij: - Ndani ata mes nesh dhe merrni një të pestën për veten tuaj!” por Umeri nuk pranoi dhe tha: “Jo! Kjo praktikë zbatohet për llojet e tjera të pasurisë, por jo për tokat. Përkundrazi, unë do t’i veçoj si një dhuratë fetare dhe prodhimet e tyre do të shpërndahen midis banorëve të tyre dhe muslimanëve”.²⁹

28 Ibid, f. 216 dhe Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/109.

29 Abu ‘Ubayd al-Qasim ibn Sallam, *Al-Amwal* (Cairo: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, pa datë), f. 58.

Kur Umeri, luftëtarët dhe përfaqësuesit e tyre nuk ishin në gjendje të arrinin një zgjidhje me të cilën mund të pajtoheshin, ai e hapte çështjen për diskutim me këshilltarët e besuar. Së pari, konsultoj me emigrantët më të mëdhenj, shumica e të cilëve mbështesnin pozicionin e tij. Megjithatë, Abdur-Rahman ibn 'Avfi mbështeste kërkesat e luftëtarëve pushtues. Pastaj Umeri e sillte çështjen para sahabëve të lartë, të cilët ishin gjithashtu në mesin e përkrahësve, dhe ata binin dakord unanimisht me pozicionin e Umerit.

Ebu Jusufi thotë:

“Sa i përket ‘Abdur-Rahman ibn ‘Awfit, ai besonte se plaçka që luftëtarët kishin fituar përmes luftës, duhej të ndahej mes tyre, ndërsa Uthmani, Aliu, Talha dhe djali i Umerit ranë dakord me ‘Umerin. Prandaj Umeri u dërgoi dhjetë nga Mbështetësit, pesë prej tyre nga fisi Evs dhe pesë nga fisi Hazrexh. Kur ata u mbledhën, ai i dha lavdi Zotit dhe më pas tha: “Unë ju kam thirrur që të merrni pjesë në besimin që më është dhënë për punët tuaja, për të cilat unë jam përgjegjës, sepse unë jam thjesht një prej jush. Sot po pranoni të vërtetën, pavarësisht se kush bie dakord me mua dhe kush nuk pajtohet me mua. Unë nuk dua që ju të shkoni me diçka që nuk është gjë tjetër, veçse tekë e imja. Për më tepër, ju keni një libër nga Zoti i cili flet të vërtetën. Dhe unë betohem në Zot, se, nëse kam dhënë një urdhër, dua që t'i bindeni vetëm për aq sa është mjeti për të arritur atë që është e drejtë”. Ata që ishin pranishëm thanë: ‘Fol! Ne po të dëgjojmë, o Udhëheqës i besimtarëve!’

Umeri vazhdoi: “Ju keni dëgjuar pikëpamjet e njerëzve që pohojnë se unë i privoj nga të drejtat e tyre dhe se unë, Zoti mos e bëftë, po i trajtoj ata padrejtësisht. Nëse i kam privuar ata nga diçka që është e tyre dhe i është dhënë dikujt që nuk i përket, do të dërrmohem në mjerim. Megjithatë, unë kam parë se nuk ka tokë për të pushtuar, pas asaj të Husrevit. Zoti na ka dhënë pasuri, tokat e tyre dhe banorët e tyre jomuslimanë si plaçkë. Kam ndarë atë që fituan si plaçkë mes atyre që morën pjesë në luftime dhe kam lënë mënjane një të pestën e caktuar për shtetin islam, për të cilin

jam në procesin e shpërndarjes në mënyrën më të përshtatshme. Mendoj se është më mirë të lihen mënjatë tokat me banorët e tyre jomuslimanë, si një dhuratë fetare, dhe t'u imponojmë si taksën e tokës (*haraxh*), ashtu edhe taksën e kokës (*khizjeh*) mbi ta. Këto taksa do të shërbejnë si një lloj lufte e fituar pa luftime, për të mirën e komunitetit musliman, duke përfshirë edhe luftëtarët e mëparshëm, fëmijët e tyre dhe ata që vijnë pas tyre. A i keni parë këta kufij?! Ata kanë nevojë për burra për t'i mbrojtur. A i keni parë këto qytete të mëdha, si Damasku, Xhazira, Kufa, Basra dhe Kajro?! Ato duhet të mbushen me ushtri dhe të financohen bujarisht. Pra, ku do t'i marrim këto burime që u nevojiten, nëse tokat dhe banorët e tyre jomuslimanë janë të ndarë?”

Në përgjigje, njerëzit thanë: “Ju keni të drejtë dhe keni folur mirë. Nëse këta kufij nuk ndahen, nëse këto qytete nuk janë të mbrojtura dhe nëse nuk furnizohen me atë që kanë nevojë, për të qëndruar të fortë, josbesimtarët do të kthehen në qytetet e tyre”.³⁰

Nga sa u tha më sipër, është e qartë se Umeri nuk ishte i vetmi në vlerësimin e tij për këtë çështje, siç sugjerojnë disa. Përkundrazi, ai u mbështet në mendimin e tij nga shumica e sahabëve të ditur. Mund të argumentohet se ai ishte i përkushtuar në pikëpamjen evet, para se të kërkonte këshillën e të tjerëve dhe të merrte mbështetjen e tyre. Megjithatë, nëse ishte i vendosur të mos ndryshonte pikëpamjen e vet dhe të vepronte në mënyrë të njëanshme, ai nuk do ta hapte çështjen për diskutim në radhë të parë.

Në fakt, ka arsye për të besuar se vetë Umeri kishte dashur të ndante territoret e pushtuara dhe se disa nga sahabët, këshillat e të cilëve ai i kishte kërkuar, kishin kundërshtuar këtë qëndrim, duke i kërkuar që të linte tokat në duart e pronarëve të tyre origjinalë. Ebu Ubejdi ndërlidhet me zinxhirin e tij të transmetimit në autoritetin e Harithah ibn Madrab, në autoritetin e

30 Al-Kharaj, 28-29. Referenca ndaj “njerëzve të mosbesimit”, me sa duket, nuk i referohet popullsisë së përgjithshme jomuslimane, por luftëtarëve jomuslimanë. [Shënim i përkthyesit].

Umerit, që Umeri kishte dashur të ndante tokën e punueshme në mesin e të gjithë komunitetit musliman. Ai u konsultua me të tjerët për këtë çështje, kurse ‘Ali ibn Ebi Talibi i tha atij: “Lejo që ata [banorët jo-muslimanë] të jenë burim i të ardhurave për muslimanët!” Dhe kështu bëri.

Kjo është e lidhur edhe me faktin se, kur Umeri erdhi në El-Xhabija (në Siri), ai donte të ndante tokën mes muslimanëve. Megjithatë, Mu‘adh ibn Xhebeli i tha: “Nëse e bëni këtë, sigurohuni se do të sjellë pasojat që më mirë do të ishte t’i shmangnit! Nëse ndan tokën, pjesa më e madhe e rendimenteve të saj do të jetë në duart e popullit, pas së cilave ata do të vdesin. Pastaj këto toka e prodhime do të shkojnë te një burrë i vetëm ose një grua e vetme. Pas kësaj, ato mund të pasohen nga njerëz që e zëvendësojnë Islamin të gjithë së bashku. Në atë moment, ata [muslimanët] nuk do të kenë asgjë për veten e tyre. Prandaj, përpikuni për një marrëveshje që do t’u shërbejë interesave më të mira jo vetëm tani, por edhe në të ardhmen!” Umeri miratoi këshillën e Mu‘adhit.³¹

Ebu Ubejdi përfundon: “Me fjalë të tjera, ai [Umeri] e vendosi tokën e punueshme si një dhuratë fetare për komunitetin musliman, i cili do të përfitonte nga një brez në tjetrin. Ai nuk mori një të pestën për shtetin islam, as nuk e ndau atë. Duke vepruar kështu, ai veproi sipas këshillës që kishte marrë nga ‘Ali ibn Ebu Talibi dhe Muadh ibn Xhebeli”.³²

NJË PËRMBLEDHJE E EKSPERIMENTIT TË HERSHËM MUSLIMAN NË KËSHILLIM:

Më poshtë është një përmbledhje e shkurtër e karakteristikave që shënuan praktikën e këshillimit të komunitetit të hershëm

31 Abu ‘Ubayd al-Qasim ibn Sallam, *al-Amwal*, f. 59.

32 Ibid, f. 60.

musliman, gjatë ditëve të Pejgamberit dhe kalifëve të drejtë, si dhe mësimet që ne kemi për të mbledhur nga kjo praktikë. Kjo periudhë e hershme dhe praktika e saj këshilluese u karakterizuan nga elementët e mëposhtëm:

- 1) Vullneti i dukshëm për të kërkuar këshillën e të tjerëve.
- 2) Liria e plotë të mendimit, shprehjes dhe nismës.
- 3) Singëriteti, ndershmëria dhe besimi.
- 4) Thjeshtësia organizative dhe elasticiteti në përputhje me natyrën e marrëdhënieve ekzistuese, të cilat, në bazë të hapjes, singëritetit dhe qartësisë, ndihmuan në arritjen e qëllimeve thelbësore të këshillimit.

[SEKSIONI II] ZHVILLIMET HISTORIKE NË PRAKTIKËN KËSHI- LLUESE

Tranzicioni nga epoka e kalifëve të drejtë, një zgjatje e epokës pejgamberike në epokën emevite, ose nga kalifati i drejtë në shtetin emevit, përfshinte një ndryshim të thellë në situatën politike të komunitetit musliman. Megjithëse pushtimet muslimane vazhduan të përparonin në fushat e ndryshme të doktrinës, kulturës, politikës, njohurisë dhe ushtrisë, ndryshimi politik nga një kalifat i matur, i bazuar në mençurinë e kërkimit të këshillës së të tjerëve, në një kalifat diktatorial, të bazuar në trashëgimi, shkaktoi një plagë të thellë, që do të kërkonte një kohë të gjatë për shërim.

Një prej viktimave kryesore të kësaj zhvendosje, që goditi për herë të parë në krye të shtetit islam, pastaj punoi përgjatë trupit të bashkësisë islame në tërësi. Praktika e këshillimit, pasi u krijua dhe u miratua nga Kurani, ishte bërë një mënyrë jetëse edhe për Pejgamberin, edhe për kalifët e drejtë pas tij. Gjatë

kësaj periudhe të mëvonshme të historisë islame, këshillimi ishte, në pjesën më të madhe, gjëja e fundit në të cilën dikush do të kthehej, ose do të mbështetej në menaxhimin e punëve të tij. Kushdo që shqyrton historinë politike islame, jurisprudencën, teologjinë shkollore, punën në politikën ligjore dhe vendimet ligjore që kanë të bëjnë me qeverisjen, do të konstatojnë se këshillimet vështirë se marrin ndonjë vëmendje dhe se funksionet e saj, nëse sadopak njihen, vendosen në një status dytësor.

Në hyrje të librit të tij, të titulluar *Siraxh 'ul-muluk* (Llampa e Mbretërve), dijetari i shquar Ebu Bekr Et-Tartushi na tregon se është menduar të jetë një libër, “përmes studimit të të cilit njeriu i mençur mund të heqë dorë nga shoqëria e njerëzve të tjerë të mençur dhe mbreti mund të heqë dorë nga këshillat e ministrave”.³³ Prandaj, këshillimi ishte bërë diçka që një mbret mund ta zbatonte edhe duke lexuar një libër. Ishte sikur këshillimi të mos ishte asgjë tjetër, veçse një mësim për t’u lexuar ose për t’u mësuar, më shumë sesa për të qenë, siç është në fakt, një mënyrë jetese dhe një burim i mençurisë praktike që mbledhet nga çdo çështje me të cilën ballafaqohet një sundimtar në sferën e tij dhe çdo zyrtar qeveritar, gjatë kryerjes së detyrave të tij.

Kjo, pra, është gjendja patetike në të cilën këshillimi e ka gjetur veten edhe midis dijetarëve dhe mendimtarëve. Kjo nuk ishte, duhet të vihet në dukje, pasojë e Et-Tartushit. Përkundrazi, ajo ishte rezultat i një trajektoreje dhe klime të veçantë historike.

Sa i përket praktikës politike në maskën e saj të re, ajo nuk mund të tolerojë më shumë mendimin për t’u lidhur me këshillime, pasi angazhimi në këshillim do të vendoste kufizime për lirinë politike. Në fakt, ajo mund të ndryshonte tërë procesin që ishte vënë në lëvizje nga liderët në fjalë, gjë që nuk shihej më si opsion i pranueshëm. Sa i përket kalifëve dhe sundimtarëve të tjerë, që i përmbahen praktikës së këshillimit dhe e lejuan veten të udhëhiqeshin prej tij,

33 Abu Bakr al-Tartushi, *Siraj al-Muluk*, f. 8.

përgjithësisht ata e bënë këtë, për shkak të integritetit të tyre personal, kuptimit të mirë dhe devotshmërisë. Shembulli i një udhëheqësi të tillë, ishte Umer ibn Abdul-Azizi, i cili konsiderohet si një nga kalifët e drejtë, për shkak të ngjashmërisë midis mënyrës së tij të jetesës dhe asaj të katër kalifëve të parë të Islamit. Më poshtë është një shembull i politikës së tij të kujdesshme këshilluese, që sillet nga Imam Et-Taberi në historinë e tij:

“Kur Umer ibn Abdul-Azizi erdhi në Medinë, ai qëndroi në shtëpinë e Marwanit, ku njerëzit erdhën për ta përshëndetur. Pasi kishte kryer namazin e drekës, thirri dhjetë prej juristëve kryesorë të qytetit: ‘Urvah ibn Ez-Zubejrin, ‘Ubejdullah ibn ‘Abdullah ibn ‘Utben, Ebu Bekr ibn ‘Abdur-Rahmanin, Ebu Bekr ibn Sulejman ibn Ebi Hatme, Sulejman ibn Jasar, El-Kasim ibn Muhammadin, Salim ibn ‘Abdullah ibn ‘Amrin, ‘Abdullah ibn ‘Abdullah ibn ‘Amrin, ‘Abdullah ibn ‘Amir ibn Rebi’an dhe Harixhe ibn Zejdin. Pasi ata erdhën dhe u ulën pranë tij, Umeri shprehu lëvdatat për Zotin, pastaj tha: “Unë ju kam thirrur në lidhje me diçka për të cilën do të shpërbleheni nga Zoti dhe në të cilën do të jeni përkrahës të së vërtetës dhe drejtësisë. Nuk dua të vendos për ndonjë çështje, pa pajtimin tuaj, ose pa marrëveshjen e dikujt që është i pranishëm në emrin tuaj. Prandaj, në qoftë se do të shihni ndonjë që shkel të drejtat e dikujt tjetër, ose nëse do të dëgjoni se dikush që punon për mua, është duke bërë padrejtësi, atëherë unë ju përgjërohem në Zot, të më informoni për këtë çështje!” Ata u larguan duke iu lutur Zotit për të.³⁴

Këto fjalë të Umer ibn Abdul-Azizit përcaktojnë detyrën e dhënies së këshillave këtyre juristëve në tri fusha:

- 1) Të angazhohen në arsyetime të pavarura dhe të marrin pjesë në vendimmarrje (“Unë nuk dua të vendos asnjë çështje pa pajtimin tuaj”).
- 2) Kujdesi ndaj shoqërisë dhe çdo padrejtësie apo shkelje që mund të ndodhë.

34 Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-TaBari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, 7/61.

3) Mbajtja e punonjësve të qeverisë nën vëzhgim dhe raportimi i ndonjë keqbërjeje.

Një tjetër nga këto raste të jashtëzakonshme, është praktika këshilluese e përdorur nga sundimtarët e Shtetit Muravid (*dawlat 'ul-murabitun*) që sunduan Marokun, Andaluzinë dhe Afrikën Perëndimore, nga gjysma e dytë e shekullit V Hixhr/shekullit II (e.s.), deri në fillim të shekullit VI Hixhr/shekullit XII (e.s.). Ky shtet i madh njihej si “shteti i juristëve”, për shkak të rolit kritik të juristëve në ngritjen dhe administrimin e vazhdueshëm, si dhe mënyrën se si iu zotua besnikëria udhëheqësve të tij. Në mënyrë që besnikëria t’i premtohej një sunduesi të ri që mban titullin “Udhëheqësi i muslimanëve”, atij iu kërkua të kërkonte këshillë nga udhëheqësit e shtetit në të gjitha çështjet e tij dhe të pajtohej me udhëzimet dhe këshillat e juristëve në të dyja sferat politike dhe fetare.³⁵

Duke e përshkruar ndikimin e juristëve në shtetin Muravid, historiani maroken ‘Abdul-Wahid El-Marakishi na tregon se sundimtari i Muravidëve, ‘Ali ibn Jusufi, i cili njihej si “zot i frikshëm”, nuk do të merrte asnjë vendim në lidhje me ndonjë çështje në të gjithë mbretërinë e tij, pa u këshilluar me juristët³⁶. Nga të gjitha shtetet islame gjatë shekujve, shteti Murabitun ishte një nga më të angazhuarit për kryerjen e mësimave të ligjit islam dhe për praktikën e këshillimit. Shteti i Muravidëve ushqente mendimin e ‘Abdul-Hakk ibn ‘Atijjes, i cili u citua më herët të thoshte se çdo gjyqtar që “nuk arrin të konsultohet me ata që zotërojnë dijen dhe devotshmërinë, duhet të shkarkohet”.³⁷

Megjithatë, për fat të keq, shembuj të tillë kanë vazhduar të jenë përjashtime të dukshme nga qindra udhëheqës dhe monarkë

35 Ibrahim Harakat, *al-Nidham al-Siyasi wa al-harbi fi 'Ahd al-Murabitin* (Al-Dar al-Bayda, Maktabat al-Wihdah al-'Arabiyyah), f. 59.

36 Ibid.

37 ‘Abd al-haqq ibn ‘Atiyyah, *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, 3/397.

që kanë qeverisur rajonet dhe kombet islame përgjatë shekujve. Për më tepër, edhe kur termi *ehl 'ul-hal-li ve 'l-'akd* (ata që lirojnë dhe detyrojnë) hyn në përdorim mes mendimtarëve islamë, për gjithçka që nënkupton me anë të fuqisë për të zgjidhur, përcaktuar, ratifikuar dhe anuluar, të gjitha funksionet që kanë të bëjnë me një organ vendimmarrës të nivelit të lartë. Megjithatë, mënyra se si do të formohet një trup këshillues dhe fuqitë me të cilat do të investohet mbetën të paqarta dhe të paqëndrueshme, për shkak të dallimeve teorike mes praktikave autokratike të nxitura nga gjendja shpirtërore e dijetarëve dhe e sundimtarëve.

Shtojini kësaj faktin se dijetarët që flisnin për “ata që lëshojnë dhe detyrojnë”, kryesisht ia zhveshën funksionin këtyre këshilltarëve, me atë të zgjedhjes së imamit apo udhëheqësit politik-shpirtëror. Sa i përket mënyrës në të cilën imami do të udhëheqë, mënyrën se si i udhëhoqi të tjerët në lutje, mënyrën se si qeveriste dhe mënyrën se si individët që e kishin besuar atë vazhduan të punonin me të, duke vepruar si partnerët, censorët dhe udhëzuesit e tij, ndonjëherë duke rënë dakord me të dhe herë të tjera jo, duke lëshuar urdhëresa dhe ndalime, çështja nuk mori asgjë, përveç trajtimit më të thekur, kjo përkundër faktit se funksionet e lartpërmendura kërkojnë nga titulli i lartë i “atyre që lirojnë dhe detyrojnë”.

Progresi organizativ dhe zbehja e këshillimit në shtetin islam

Pas konsolidimit dhe zgjerimit të shtetit islam gjatë epokës së kalifëve të drejtë, ai dëshmoi një proces të qëndrueshëm të evolucionit në pothuajse të gjitha strukturat, sistemet dhe metodat e operimit të tij. Zhvillimet ndonjëherë ndodhën nëpërmjet huazimit dhe përsëritjes së përvojave të kombeve të tjera, në

raste të tjera nëpërmjet risisë kreative, bazuar në burimet dhe parimet islame. Në këtë mënyrë, shteti islam fitoi një numër të strukturave të reja ose të përmirësuara organizative në sferat politike, financiare, administrative, ushtarake, arsimore, gjyqësore dhe sociale.

Megjithatë, nuk ishte vetëm zgjerimi i kompetencave dhe përgjegjësi të shtetit që kërkonin zhvillime të tilla organizative. Përveç kësaj, transformimet sasiore dhe cilësore që pësuan shoqëritë islame (ose kombi islam), gjithashtu kërkuan zhvillimin e mekanizmave për asimilimin, rregullimin, ruajtjen e unitetit dhe kohezionit dhe përballimin e shumë vështirësive dhe sfidave që kishin rezultuar nga këto ndryshime shoqërore. Shteti dhe komuniteti islam kishin shkuar nga një jetë e shënuar nga thjeshtësia, spontaniteti, solidariteti, vullneti i mirë vëllazëror dhe vetëkontrolli në planin individual, shoqëror e moral, në një jetë të re, e cila e kishte të nevojshme të shkonte më tej, ndonëse nuk mund të hiqte dorë nga ajo që kishte arritur më parë. Ky ndryshim kërkonte që çështjet të organizoheshin dhe të rregulloheshin me anë të legjislacionit, institucioneve, garancive dhe masave paraprake për të mirën e të dy palëve, sundimtarëve dhe të sunduarve.

Shtetet dhe shoqëritë islame zhvilluan një numër sistemesh ose planesh në fusha të ndryshme, të cilat dëshmuuan zhvillime të shumta dhe shfaqën një sërë modelesh organizative, nga një epokë në tjetrën, nga një rajon në tjetrin dhe nga një shtet në tjetrin. Ato përfshinin planin e gjyqësorit, planin e Islamit, planin e drejtësisë dhe planin e fetvas, sistemet gjithëpërfshirëse të arsimit dhe të adhurimeve fetare.³⁸ El-Wansharisi na jep një pasqyrë të shkurtër të disa planeve që ishin në fuqi në Andaluzi. Sipas një mendimtari të mëvonshëm të Kordovës, ato përfshinin planin

38 Për një përmbledhje të planeve të referuara, shih Tarikh al-'Allamah 'Abd al-Rahman ibn Khaldun, vëllimi I (*al-Muqaddimah*) (Beirut: Maktabat al-Madrasah wa Dar al-Kitab al-Lubnani, 1967), fq. 386-400.

gjqësor, format më të rafinuara të të cilave ishin gjyqësori i grupit (*kada' el-xhema'ah*), policia më e madhe (*esh-shurtat 'ul-kubra - esh-shurtat 'ul-vusta*), policia më e vogël (*esh-shurtat us-sugra*), vlerësuesi i padrejtësive (*sahib 'ul-madhalim*) dhe shefi i referimit (*sahib 'ur-radd*). Ky i fundit ishte në rangun e një shefi policie dhe u quajt kështu, për shkak të rasteve që i ishin referuar atij për të marrë vendime. Të tjerë përfshinin masterin e qytetit (*sahib medina*) dhe masterin e tregut (*sahib suk*). Në tërësi, fushat që mbuloreshin nga këto plane, ishin gjyqësori, zbatimi i ligjit, mbikëqyrja e të drejtave të njeriut, referimi gjyqësor dhe tregu.³⁹

Qëllimi im në përmendjen e këtyre planeve të ndryshme është të tërheq vëmendjen për faktin se, në një kohë kur shtetet dhe shoqëritë islame po hartonin dhe përpunonin sistemet dhe kushtet e nevojshme për të përmbushur nevojat e tyre shpirtërore e materiale, këshillimi nuk kishte marrë formën e ndonjë plani ose sistemi. Në fakt, nuk i ishte nënshtruar asnjë organizimi të qartë dhe të mirëpërcaktuar. Megjithatë, niveli i avancuar i këshillimit që ishte themeluar nga Pejgamberi dhe kalifët e drejtë duhet të ishte ruajtur.

Përveç kësaj, përpjekjet duhet të ishin shpenzuar për të bërë kalimin nga forma e thjeshtë, e paplanifikuar dhe elastike e këshillimit që kishte karakterizuar ditët e hershme të Islamit, në praktikën e detajuar, të rregulluar dhe shumë të organizuar, që do të ishte më e përshtatshme për evolucionin e qëndrueshëm të jetës dhe funksionet ligjore të hartuara dhe zhvilluara nga bashkësia muslimane. Sidoqoftë, çfarë ndodhi me këshillimin, në përgjithësi, nuk përfshinte ndonjë përparim. Me fjalë të tjera, praktika këshilluese nuk përparoi në mënyrën e kërkuar nga rrethanat e reja të bashkësisë muslimane, ose nuk ruajti fitimet që kishte arritur në fazat fillestare.

39 Abu al-Abbas al-Wansharisi, *Al-Mi'yar al-Mu'rib wa al-Jami' al-Mughrib 'an Fa-tawa Ahl Afriqya wa al-Andalus wa al-Maghrib* (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1981), 10/77.

Edhe procesi i zgjedhjes së udhëheqësit politiko-shpirtëror të bashkësisë muslimane, diskutimi i të cilit dikur ishte i pandashëm nga diskutimi i këshillimit, tashmë ishte divorcuar tërësisht nga sfera e këshillimit në të dy nivelet, teorike dhe praktike. Dikur, vendimet dhe debatet e teologëve, të juristëve dhe skolastikëve mbi këshillimet rreth zgjedhjes së udhëheqësit kishin arritur të përqendroheshin pothuajse tërësisht. Disa teologë të shquar skolastikë shkuan aq larg, sa të thoshin se dikush mund të konfirmohej si kalifi i ri, nëpërmjet një premtimi besnikërie, vetëm nga një ose dy individë që konsideroheshin të kualifikuar për të zgjedhur udhëheqësin e ri, d.m.th. “ata që lirojnë dhe detyrojnë”. Por, në një situatë të tillë, çfarë mbetet nga këshillimi dhe çfarë lloj “lirimi” dhe “detyrimi” po bëhet nga “ata që lirojnë dhe detyrojnë”?!

Ky u bë statusi i këshillimit midis studiuesve dhe teoricienëve. Sa i përket statusit të këshillimit në nivel praktik, zgjedhja dhe emërimi i një pasuesi të kalifit ishte bërë një çështje thjesht personale. Kalifati ishte një e drejtë që kalifi aktual mund t’ia jepte kujtdo që dëshironte, ashtu si dikush mund të trashëgonte një pjesë të pasurisë së vet për të afërmit e tij të zgjedhur.

Sipas ligjit islam, dikush lejohet të veçojë vetëm një të tretën e pasurisë së një personi të caktuar, ku një e treta është një proporcion bujar. Megjithatë, kishte njerëz që e kalonin kalifatin dhe asgjësonin të gjithë kombin islam, me fatin dhe të ardhmen e tij, pa kufizime. Dikush mund të lëvizë kalifatin e bijve të dikujt, të atit, të vëllezërve të vet dhe të gjithë atyre që dikush i zgjodhi si trashëgimtar. Madje, ndonjëherë, do t’i jepeshin dy ose tri vetë njëkohësisht. Sikur të mos ishte e mjaftueshme që individë në pushtet të sundonte të drejtat e bashkëkohësve dhe pasardhësve të tij, ky sundim tashmë mund të dëmtonte gjeneratat e panjohura që do të vinin.

Në fakt, gjërat arritën në pikën ku titulli i kalifit u ishte dhuruar djemve të rinj dhe foshnjave. Duke pasur parasysh këtë lloj absurditeti, do të ishte e nevojshme që studiuesit muslimanë të

specifikonin në mënyrë eksplicite dhe kolektive, që personi i vendosur si kalif, të paktën të kishte arritur pubertetin. Nëse disa prej tyre kishin përcaktuar një moshë disi më të lartë, kjo do të ishte një masë e kujdesshme dhe e mirëpritur. Një ngjarje interesante dhe një udhëzues i rëndësishëm këtu është përbërja e një vepre të titulluar: *A'mal 'ul-A'lam fi men Buji 'a kabl el-Ihtilam min muluk 'il-Islam ve ma Jata 'al-laku bi dhalike min 'el-kelam*, e cila merret me temën e premtimit të besnikërisë ndaj individëve si sundimtarë muslimanë, para se të kishin arritur moshën e pubertetit.⁴⁰ Autori i veprës, Lisan 'ud-din ibn el-Hattib, përmend se, që nga koha e tij, numri i atyre që ishin zotëruar për besnikëri si kalifë ose mbretër, para se të arrinin pubertetin, ishte jo më pak se dyzet e tetë.

Çuditërisht, Ibn 'ul-Hattibi nuk e ka kompozuar punimn e tij për të kritikuar këtë fenomen, apo për të ekspozuar paligjshmërinë e tij. Përkundrazi, ai e shkroi atë në mbrojtje të praktikës. Në të njëjtën kohë, ai pranoi se çështja kishte ngjallur shumë polemika, duke thënë se "argumentet vendimtare dhe provat e shkëlqyera janë zëvendësuar nga buza e shpatës".⁴¹

Me fjalë të tjera, vendimi për çështjen po përcaktohej jo nga ligji islam, por me forcën e armëve. Ndoshta kjo e bëri atë të justifikonte veprimin e zotimit ndaj të miturve me fjalët: "Ne jemi të detyruar t'u nënshtrohemi disa gjërave nga besnikëria e shumë prej atyre që mbajnë pozita me ndikim në Islam. As praktikatat e tilla nuk janë risi të kohës sonë. Prandaj, nëse janë të saktë në interpretimin e tyre, ne jemi të kënaqur t'i përmbahemi pikëpamjes së tyre. Nëse kanë gabuar me shumë juristë dhe dijetarë, ne jemi të kënaqur të ndajmë gabimin e tyre".⁴²

40 Ky punim është vendosur në Bibliotekën Kombëtare në Rabat si dorëshkrim. Nr. 1552/d. Individë të shumtë kanë redaktuar pjesë të dorëshkrimit, nën emra të ndryshëm.

41 Ibid, 12-13. Cituar në një artikull të librit nga Rabi al-Mighrawi, e shfaqur në *hawliyat al-Adab wa al-'Ulum al-Insaniyyah*, Universiteti i Kuvaitit, Vëll. 23, 2002-2003.

42 Ibid.

Shohim pra, se në të gjitha rastet, përveç disa rasteve të veçanta, këshillimi kishte pushuar së praktikuari në mënyrë të vërtetë e sistematike në planin politik. Në vend të kësaj, aderimi në pushtet u bë ose në bazë të trashëgimisë së thjeshtë, ose nëpërmjet pushtimit. Sa i përket mënyrës së drejtimit të punëve qeveritare, ajo ishte vetëm në duart e sundimtarit, nevojat, interesat dhe gjendjet personale të të cilit përcaktuan të gjitha. Kjo ka qenë forma më e përhapur e sundimit politik.

Përjashtimi gjyqësor

Ndoshta zbatimi më i mirë, më i qëndrueshëm dhe më i zhvilluar i këshillimeve në historinë islame duhet të gjendet në sistemin gjyqësor islam. Precedenti i marrjes së këshillës nga të tjerët, në lidhje me çështjet gjyqësore, i gjen rrënjët e veta në praktikën e kalifëve të drejtë, veçanërisht Umerit dhe Uthmanit. Sipas Gjyqtarit Ebu Mutanaf Esh-Shafi, gjyqtari nuk duhet të procedojë në mënyrë të pavarur në arritjen e një vendimi mbi një çështje. Përkundrazi, ai duhet t'i përmbahet precedentëve të vendosur nga gjykatësit dhe sundimtarët e drejtë që kanë shkuar para tij. Ne e dimë se sahabët e Pejgamberit u konsultuan me të tjerët mbi vendimet për të cilat u thirrën të merrnin, pavarësisht nga fakti se ata vetë ishin burra me përkushtim dhe virtyt të pakrahasueshëm. 'Uthman ibn 'Affani u paraqit një herë, me një rast ku dikush ishte ankuar ndaj një gruaje që vinte nga fisi Hashemit, d.m.th. nga familja e Pejgamberit.

Për marrjen e vendimit të tij, Uthmani kërkoi këshillë nga 'Ali ibn Ebi Talibi, mendimi i të cilit ishte se Uthmani duhet të gjykonte në favor të kundërshtarit të gruas. Kur gruaja hashemite fajësoi Uthmanin për gjykimin kundër saj, ai i dërgoi asaj fjalën: "Ishte kushëriri nga babai yt që më këshilloi ta bëja këtë".⁴³

43 Abu al-Abbas al-Wansharisi, *Al-Mi'yar al-Mu'rib*, 10/58-59.

Ibn Kuddame (537 H/1187) përshkruan mënyrën në të cilën kalifët e drejtë u këshilluan me të tjerët, në krahinat në të cilat ata sunduan. Ai citon Ahmed ibn Hanbelin të thotë se: “Kur Sa’d ibn Rahimi u bë guvernator i provincës së Medinës, ai do të ulej me El-Hakemin dhe Hammadin, duke kërkuar këshillën e tyre. Sa mirë do të ishte, nëse sundimtarët [e tjerë] do të bënin të njëjtën gjë!”⁴⁴

Kjo formë e lashtë e këshillimeve gjyqësore mori një përdorim shumë sistematik, veçanërisht në Andaluzi dhe Marok, ku ajo ishte bërë pjesë integrale e sistemit gjyqësor. Në këtë sistem, ata që kërkoheshin për këshillë, u caktuan si këshilltarë, pasi u zgjodhën nga gjyqtari ose sundimtari, prej klasës së juristëve, të cilët ishin të kualifikuar për të nxjerrë vendime ligjore, bazuar në ligjin islam. Muhammad Abdul-Wahhab Hal-lafi thotë:

“Ky sistem nuk u gjet askund në botën islame në atë kohë, pos në Marok dhe Andaluzi. Në Andaluzi ai përfundoi strukturën e gjyqësorit dhe shihej si një pjesë e domosdoshme dhe e pandashme. Të emëruar për të shërbyer [si këshilltarë në këtë sistem] u zgjodhën ata juristë që njiheshin se kishin mendime të bazuara dhe një gjerësi dijes. Ata u caktuan nga sundimtari ose kalifi, bazuar në një nominim të bërë nga gjykatësi i grupit (kadi el-xhema’ah)”⁴⁵

Hal-lafi citon autorin e Ekber ‘ul-Kuddat, të thotë:

“Kur Uthman ibn ‘Affani, i treti i kalifëve të udhëzuar në mënyrë të drejtë, ulej për të nxjerrë një vendim mbi një çështje ligjore, ai thërriste katër nga sahabët e Pejgamberit: ‘Aliun, Talha ibn ‘Ubejdullahun, Ez-Zubejrin dhe ‘Abdur-Rahmanin. Konsultoi me ta dhe cilindo vendim që ata mbështesnin, ai do ta konfirmonte. Pastaj u thoshte palëve ndërgjyqëse: “Ishin këta njerëzit që dhanë vendimin, jo unë”⁴⁶

44 Ibn Qudamah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, ed. Abd Allah ibn Abd al-Muhsin al-Turki and Abd al-Fattah al-Hilw, edicioni i 2-të (Kairo: Hajar li al-‘iba’ah wa al-Nashr, 1992), 14/28.

45 Muhammad Abd al-Wahhab Khallaf, *Tarikh al-Qada’ fi al-Andalus*, edicioni i 1-rë (Kairo: al-Mu’assasah al-‘Arabiyyah al-hadithan, 1992), f. 321.

46 Ibid, f. 326.

Kjo qasje këshilluese ndaj sistemit gjyqësor është një nga themelet e nocionit të gjyqësorit komunal (el-kada ‘ul-xhema’i). Përveç kësaj, është më e vjetër dhe më e lartë se sistemi i jurisë, i aplikuar në Perëndim. Al-lal El-Fasi thotë:

“Sistemi gjyqësor islam në Andaluzi dhe në Marok u dallua për shkak të përdorimit të këshilltarëve apo myftive, që thirreshin nga gjyqtari për ta ndihmuar atë në dallimin e së vërtetës mbi rastet e paraqitura para tij. Ky është më i lartë se sistemi i jurisë, i cili ka lulëzuar në sistemin gjyqësor britanik dhe është miratuar nga gjyqësorët e tjerë evropianë.⁴⁷

Duke pasur parasysh këtë përjashtim në sferën e këshillimit, përgjatë historisë, gjyqësori islam ka përfaqësuar më të mirën në jetën dhe praktikën islame në përgjithësi, pasi ai ka vazhduar të mbështetet në një burim autentik islam dhe ka arritur në masë të madhe në ruajtjen e autonomisë dhe hendekun e tij.

Nëse i shtojmë kësaj faktin se gjyqtarët muslimanë kanë qenë në gjithmonë ndër dijetarët dhe juristët më të shquar dhe të kualifikuar, ajo që na tregon, është se studiuesit dhe juristët kanë ruajtur ndikimin dhe rolin e tyre në shoqërinë islame gjatë shekujve. Arsyeja për këtë, është se shtetet e njëpasnjëshme të historisë islame dhe regjimet politike nuk kanë qenë në gjendje të sfidojnë mbajtjen nga burimet islame të autoritetit në sferat legislative e kulturore. Shqetësimi kryesor i sundimtarëve muslimanë ka qenë mbajtja e kontrollit mbi çështjet në frontet politike, ushtarake dhe të sigurisë. Sa i përket fushave legislative, kulturore, akademike, shkencore, arsimore dhe sociale, ato kanë mbetur subjekt i kontrollit të padiskutueshëm të autoritetit islam.

47 Al-lal al-Fasi, *Madkhal fi al-Nadhariyyah al-'Ammah li Dirasat al-Fiqh al-Islami*, f. 148.



KAPITULLI I KATËRT

Si e promovojmë këshillimin sot dhe si ndërtojmë mbi të

[SEKSIONI I]

DREJT NJË RINDËRTIMI TË PLOTË

Siç e pamë në tre kapitujt e parë të këtij libri, ekzistojnë një numër çështjesh që kanë rëndësi për këshillimet, të cilat nuk kup-tohen siç duhet dhe janë disa fusha në të cilat parimet e këshillimit nuk zbatohen në mënyrë adekuate. Mendimtarët modernë islamë i kanë kushtuar një vëmendje të madhe këshillimeve për çështje të ndërlidhura, si rezultat i të cilave tani kemi qasje në qindra artikuj dhe libra mbi këtë temë. Ky zhvillim ka kontribuar në një vlerësim të përtërirë të rëndësisë së këshillimit dhe na ka mundësuar të lëvizim në drejtim të krijimit të një sistemi këshillues. Sidoqoftë, ka ende nevojë për kontribute të mëtejshme, drejt krijimit të një kornize të qëndrueshme për praktikë këshilluese dhe për aplikime më praktike të këshillimit në fusha të shumta.

Për të kuptuar çështjet dhe parimet që kanë të bëjnë me këshillimet, në mënyrë të integruar dhe efektive, që do të na mundësojë

të vazhdojmë me kërkesat e jetës moderne, duhet të mbështetemi në themelet autoritare, të vëna gjatë fazës themelore të Islamit, d.m.th. në ditët e Pejgamberit dhe kalifatit të drejtë. Këto themele përbëhen nga:

- 1) Udhëzimi teorik dhe praktik që duhet të mblidhet nga shembujt e përcaktuar nga Pejgamberi, sahabët e tij dhe kalifët e drejtë.
- 2) Parimet dhe qëllimet e ligjit islam.
- 3) Sistemet dhe praktikat që janë zbatuar nga muslimanët, gjatë historisë së tyre dhe në mbarë globin.

Pika jonë e nisjes për vendosjen e praktikës së këshillimit, është të kuptuarit se ajo është e rrënjësuar në fenë islame dhe në Shpalljen hyjnore. Si e tillë, është një dhuratë nga Zoti dhe një nga themelet kryesore të Sheriatit ose ligjit islam. Rrjedhimisht, zbatimi i tij është zbatimi i Sheriatit dhe të neglizhosh atë, është të neglizhosh Sheriatin. Pas Shpalljes, këshillimi është mjeti parësor për të përcaktuar se cilat drejtime të veprimit, individuale dhe kolektive, janë në përputhje me mençurinë dhe drejtimin e duhur. Muslimanët udhëhiqen, fillimisht, nëpërmjet shpalljes dhe, së dyti, përmes këshillimit. Nëpërmjet këtyre dy burimeve të udhëzimit, vijnë disa njohuri dhe mirëkuptime, bashkë me to edhe aftësia për të eksperimentuar dhe për t'u angazhuar në mënyrë të frytshme në arsyetime dhe interpretime të pavarura.

Nëse çështja ka të bëjë me kërkesat e shpalljes ose të këshillimit mbi gjërat për të cilat nuk kemi marrë asnjë shpallje, besimtarët përshkruhen si ata që 'dëgjojnë [nga afër] për gjithçka që thuhet dhe e ndjekin më së miri atë'.¹ Në mënyrë të ngjashme, besimtarët përshkruhen si ata që 'i përgjigjen [thirrjes] së Mbështetësit të tyre dhe janë të vazhdueshëm në lutje, por edhe si ata, "qëllimi i të cilave [në të gjitha çështjet me interes të

1 Kuran, 39:18.

përbashkët] është këshillimi midis tyre. Ata shpenzojnë për të tjerët, nga ajo që Ne ua sigurojmë atyre si ushqim”.² Në thelb, këshillimi nuk është tjetër, veçse të dëgjuarit nga afër e gjithçka-je që thuhet dhe ndjekja e më të mirës prej saj.

Kur çështja shqetësuese ka të bëjë me diçka që është e përbashkët ndër anëtarët e shoqërisë, ose që përfshin të drejtat e të tjerëve, ekziston një nevojë më e madhe për këshillim. Ky lloj këshillimi duhet të përfshijë ata, të drejtat e të cilëve janë në rrezik (ose ata që janë të kualifikuar për t'i përfaqësuar ata), veçanërisht kur çështja në fjalë mund të ketë pasoja që do të ndikojnë mbi ta.

Një individ ka të drejtë të veprojë në mënyrë të njëanshme për gjërat që ai zotëron dhe me të cilat nuk ka të bëjë askush tjetër. Për këtë arsye, vetëm Zoti është Ai që “nuk i jep askujt pjesën e vet në sundimin e Tij”.³ Kurani na kujton se: “Kur gjykon Zoti, nuk ka fuqi që mund të pengojë gjykimin e Tij”.⁴ Ashtu sikurse Zoti nuk ka partner në krijimin dhe në sundimin e Tij, mbi gjithçka që ka bërë, Ai gjithashtu nuk ka asnjë partner në qeverisje dhe në dhënien e komandave. Vetëm Ai “qeveris gjithçka që ekziston. Askush nuk mund të ndërmjetësojë me Të, nëqoftëse nuk i jep Ai leje për këtë”.⁵ Vullneti i Zotit është gjithmonë fati absolut.⁶ Sa për të tjerët, ata duhet të menaxhojnë punët e tyre në bashkëpunim me njëri-tjetrin, përmes këshillimit dhe mirëkuptimit të ndërsjellë.

Kushdo që këmbëngul në menaxhimin e çështjeve të njerëzve me një dorë, duke refuzuar t’u japë të tjerëve ndonjë pjesë, është në rrezik të bjerë në idhujtari, pasi dëshiron ta përshkruajë për vete një cilësi që nuk i përket askujt, por vetëm

2 Kuran, 42:36-38.

3 Kuran, 17:26.

4 Kuran, 13:41.

5 Kuran, 10:3.

6 Kuran, 33:38.

Zotit. Nuk ka vend në Islam për dhënien e të tjerëve atë që i përket vetëm Zotit. Megjithatë, nuk kemi zgjidhje tjetër, veçse t'u japim të tjerëve një pjesë në çështjet tona dhe kjo është ajo që nënkupton këshillimi. Përmes tij, ne marrim pjesë nga të tjerët në të menduarit, në planifikim dhe menaxhim. Njerëzit i detyrohen njëri-tjetrit, që të angazhohen në këtë lloj ndarjeje, ndërsa personat në pozita pushteti dhe përgjegjësie mbi të tjerët, kanë një detyrim të veçantë për të lejuar ata mbi të cilët ushtrojnë një fuqi të tillë, të marrin pjesë në procesin e të menduarit, planifikimit dhe menaxhimit.

Këtu kujtojmë zemërimin e shprehur nga Umer ibn 'ul-Hat-tabi, kur mësoi se dikush kishte thënë: "Nëse Umeri do të vdesë, unë do të zotohem për besnikëri, në të njëjtën mënyrë". Askush të mos mashtrohet duke thënë se zgjedhja e Ebu Bekrit ishte vetëm një gabim i papritur, i cili mbaroi shpejt.

Pasi dëgjoi se çfarë kishte thënë ky njeri, Umeri deklaroi: "Me vullnetin e Zotit, do t'i drejtohem komunitetit këtë mbrëmje dhe do t'i paralajmëroj për njerëzit që duan të menaxhojnë çështjet e komunitetit me forcë". Në fjalën e tij drejtuar popullit, ai deklaroi: "Ai që premton besnikëri ndaj dikujt, pa u konsultuar me njerëzit, rrezikon vrasjen e vetes dhe personit që ai zgjedh".⁷

Kjo bën të qartë se është e drejta e muslimanëve për t'u konsultuar mbi çështjet e tyre publike dhe interesat e tyre të përbashkëta. Për më tepër, nëse njerëzit kanë të drejtë të lejohen të marrin pjesë në këshillim, në mënyrë të drejtpërdrejtë ose nëpërmjet individëve që i përfaqësojnë ata, për të menaxhuar punët e tyre, atëherë bëhet e qartë se heqja e nga kjo e drejtë është një padrejtësi ndaj tyre. Për më tepër, sa më i madh numri i njerëzve që janë të privuar nga kjo e drejtë dhe sa më gjatë që ky privim lejohet të vazhdojë me efektet negative kumulative të tij, aq më e tmerrshme është padrejtësia. (Mësoni një mësim, pra, o ju që jeni të pajisur me mprehtësi!"⁸)

7 *Sahih al-Bukhari*, Libri i dënimeve të përshkruara hyjnore (*Kitab al-hudud*).

8 Kuran, 59:2.

Siç thotë Ibn Halduni:

“Mos mendoni se, siç besohet, padrejtësia është e kufizuar në marrjen e pasurisë së dikujt, pa arsye ose kompensim. Përkundrazi, padrejtësia është më gjithëpërfshirëse sesa kaq. Kushdo që merr pasurinë e dikujt tjetër, kushdo që e shtrëmbëron dikë në punën e tij, kushdo që kërkon diçka që nuk i takon dhe kushdo që i ngarkon dikujt një detyrë që nuk i imponohet atij nga ligji, ka bërë një padrejtësi. Efektet e zymta të një sjelljeje të tillë do të sjellin pasoja për shtetin, në formën e shkatërrimit të një vendi me prosperitet.”⁹

Ishte, padyshim, me efekte të tilla të padëshiruara në mendje, kur Umeri foli rëndë, duke shkuar aq larg, sa të kërcënonte me vdekje ata që do të guxonin t’u privonin njerëzve të drejtën për t’u konsultuar mbi punët që i shqetësonin ata.

El-Kevakibi ishte ndër ata që paralajmëruan për dëmin dhe korrupsionin që mund të rezultojë nga braktisja e praktikës së këshillimit. Për më tepër, ky dëm e korrupsion nuk janë të kufizuar në nivelin e shtetit dhe menaxhimit politik. Përkundrazi, ato shtrihen në të gjitha nivelet e shoqërisë njerëzore, duke përfshirë familjen dhe individin. Ai citon një fjalë të urtë:

“Kur bëjmë një shqyrtim të kujdesshëm të çdo dege të shtetit islam, biografitë e mbretërve dhe princave të tij individualë, të gjithë në një familje, ose çdo individ për këtë çështje, shohim se drejtësia është drejtpërdrejt proporcionale me shkallën në të cilën ne angazhohemi në praktikën e këshillimit. Ndërsa korrupsioni është drejtpërdrejt proporcional me shkallën në të cilën ne formojmë mendimet tona, në mënyrë të pavarur nga njëra-tjetra.”¹⁰

Me fjalë të tjera, drejtësia lidhet me praktikën e këshillimit, ndërsa korrupsioni shoqërohet me neglizhimin e tij.

9 *Tarikh ibn Khaldun* (Beirut: Maktabat al-Madrasah wa Dar al-Kitab al-Lubnani, 1967), vëll. 1 (al-Muqaddimah, f. 510).

10 Muhammad Umerah, *Umm al-Qura, Dimn al-A'mal al-Kamilah li 'Abd al-Rahman al-Kawakibi* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah li al-Ta'lif wa al-Nashr, 1970), f. 181.

Duke pasur parasysh humbjen e pashpjegueshme që komuniteti musliman ka vuajtur, si rezultat i dështimit për të praktikuar këshillimin në mënyrë sistematike, ka ardhur koha që ne të rimarrim një vlerësim të domosdoshmërisë dhe vlerës së këshillimit. Në fund të fundit, këshillimi është në Kuran, si një burim udhëzimi për njerëzit dhe një mjet i besueshëm për të menaxhuar punët e tyre. Siç e kemi parë, është një e drejtë për muslimanët dhe neglizhimi i tij është një nga padrejtësitë më serioze që janë kryer ndonjëherë kundër komunitetit musliman. Rrjedhimisht, korrigjimi i kësaj padrejtësie, duke rivendosur këshillimin në vendin e tij të duhur të jetës islame, është një nga kushtet e domosdoshme për reformën shpirtërore dhe materiale dhe për rizgjim.

Drejt sistematizimit dhe institucionalizimit të këshillimit

Me disa përjashtime të kufizuara dhe jetëshkurtër, asnjë sistem i detajuar këshillimi nuk është krijuar ndonjëherë, në asnjë fazë të historisë islame apo të ndonjë shteti islam. Për më tepër, ndryshe nga funksionet, siç janë qeveria, administrata, shpërndarja e zekatit, dhurimet fetare, *hisbah*¹¹, tregjet, gjyqësori, kontrolli i krimit, policia, siguria, njohuria dhe arsimi, ai kurrë nuk është ruajtur në një sërë institucioneve të qëndrueshme. Për këtë arsye, këshillimi ka mbetur subjekt i një numri mundësish: të bëhet ose jo; të jetë i shpeshtë ose i rrallë; të praktikohet në këtë zonë apo atë zonë; të respektohet në lidhje me këtë apo atë çështje; të praktikohet një herë në ditë, një herë në vit, ose një herë në jetë; të zbatohet me këtë person ose atë, në këtë kategori apo atë; të përfshijë ata që nuk pajtohen, ose të kufizohet tek ata që pajtohen; të adoptojë mendimin e këshilltarëve të

11 Për një përkufizim të *hisbah*, shih Fjalorin e Termave.

kërkuar, ose të veprojë sipas mendimit të tyre. Shkurtimisht, këshillimi ka mbetur në mëshirën e tekave dhe rrethanave njerëzore. Pse nuk ka asnjë sistem të detajuar apo një institucion të qëndrueshëm, të krijuar për praktikën e këshillimit?!

Në ditët më të hershme të Islamit, krijimi i një institucioni të tillë nuk do të ishte as i nevojshëm dhe as i përshtatshëm për natyrën e fazës, pasi procesi këshillues u shënuar në atë kohë nga spontaniteti, thjeshtësia, ndershmëria dhe besimi i tillë, që edhe pa një sistem të përcaktuar ose një institucion të specializuar, këshillimi u angazhua në mënyrë të rregullt dhe efektiv. Në përputhje me trendin e përgjithshëm drejt rregullimit dhe sistemit, gjatë ditëve të kalifëve të udhëzuar me drejtësi, në atë kohë u morën një sërë nismash dhe hapash organizative. Megjithatë, ato nuk ishin të qëndrueshme apo të zhvilluara. Ebu Bekri dhe Umeri, për shembull, refuzuan të miratonin ndonjë vendim mbi çështje të reja ligjore, pa u takuar me udhëheqësit e bashkësisë muslimane dhe pa u konsultuar me ta për këtë çështje.

Gjatë kalifatit të Umerit, trupi këshillues dhe anëtarësia e tij filluan të marrin një formë specifike. Këshilltarëve të Umerit u referoheshin si “recituesit”, të cilët njiheshin si dijetarë. Në *Sahih ‘ul-Buhari* lexojmë se: “Ishin recituesit ata me të cilët Umeri u këshillua, qoftë më të moshuar apo më të rinj”.¹² Përveç kësaj, Umeri emëroi individë të veçantë në një organ këshillues, qëllimi i të cilit do të ishte emërimi i pasardhësit të tij. Në mënyrë të ngjashme, ‘Uthmani do të sundonte vetëm në rastet e sjella para tij, duke u pajtuar me këshillën që kishte marrë nga këshilltarët e tij gjyqësorë.

Mënyra më e natyrshme e punëve do të kishte qenë që këto procedura organizative të zhvilloheshin, me kalimin e kohës, në

12 *Sahih al-Bukhar*, Libri i respektimit të Kuranit dhe Sunetit (*Kitab al-i’tisam al-kitab wa al-sunnah*), seksioni i lidhur me fjalët e Zotit: “Qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre” dhe Libri i Komentarit (*Kitab al-tafsir*), seksioni që trajton fjalët e Zotit: “Qëndro në fajle...” (Kuran, 7:199).

një sistem për praktikimin e këshillimeve në nivelet e ndryshme të jetës publike, veçanërisht në nivelin politik. Dijetarët, sidomos juristët, duhet të kishin vendosur të jepnin vendime ligjore që do të ruanin praktikën e shëndoshë të këshillimit, veçanërisht duke pasur parasysh faktin se ata ishin të lirë nga ndikimi i ambicieve, llogaritjeve dhe prioriteteve të sundimtarëve.

Boshllëku organizativ dhe juridik që rrethonte menaxhimin e këshillimeve dhe dallimet politike, i lanë rrugë të hapur logjikës së pushtetit për të mbajtur ndikimin, pavarësisht rebelimeve, konflikteve dhe likuidimeve të përgjakshme. Në fakt, hadithet e mirënjohura dhe traditat e tjera dokumentojnë situata të cilat kanë vënë në dukje nevojën për të hedhur themele të qarta, të njohura përgjithësisht për zgjidhjen e konflikteve dhe për të shmangur zënkat dhe grindjet civile, në vend që t'i lejojnë ata të grinden e pastaj të kërkojnë t'i zhdukin ato, nëpërmjet mjeteve të dhunshme.

Ne lexojmë në një hadith të transmetuar nga Imam Muslimi në autoritetin e Amr ibn Sa'dit, me autoritetin e babait të tij, i cili tha:

“Ndërsa i Dërguari i Zotit erdhi nga El-'Alije¹³, një ditë ai ka-loi pranë xhamisë së Benu Mu'avije. Hyri në xhami dhe kreu dy cikle lutjesh, dhe ne u lutëm bashkë me të.

Ai i bëri një lutje të gjatë Zotit, pastaj u kthye te ne dhe tha: “E pyeta Zotin tim për tri gjëra, dy prej të cilave Ai m'i dha, të tretën e refuzoi. I kërkova që të mos e lejonte popullin tim të zhdukej nga thatësira dhe Ai e pranoi. Gjithashtu i kërkova të mos lejonte që populli im të humbiste nga përmbytjet dhe Ai e plotësoi edhe këtë lutje. Pastaj i kërkova që të mos i lejonte ata të lëndonin njëri-tjetrin, por Ai nuk ma plotësoi këtë kërkesë”.¹⁴

13 Termi “*al-'Aliyah*” i referohet zonës Najd, e cila shtrihet nga Medina dhe rrethina e saj, deri në Tihamah, Yaqut al-hamawi al-Rumi al-Baghdadi, *Mu'jam al-Buldan* (Beirut: Dar Sadir, 1995), vëll. 4, f. 71.

14 *Sahih Muslim*, Libri i grindjeve dhe mrekullive të Ditës së Gjykimit (*Kitab al-fit-an wa ashrat al-sa'ah*).

Rrjedhimisht, nuk ka arsye të frikësohemi se kombi musliman do të shkatërrohet përmes thatësirës ose përmbytjes, kjo pas tregimit të vetë Pejgamberit. Çfarëdo thatësire apo përmbytjeje të ndodhë, do të jetë vetëm e pjesshme ose e përkohshme në efektet shkatërruese. Ai gjithashtu kërkoi nga Zoti të ruante kombin musliman nga grindjet e brendshme, por kjo kërkesë nuk u pranua. Atëherë shtrohet pyetja: Cila urtësi hyjnore mund të dallohet në refuzimin e Zotit për ta plotësuar këtë kërkesë dhe në vendimin e Pejgamberit për të na treguar për këtë?

Këtu vërehet se dy kërkesat e para kanë të bëjnë me rrethanat dhe ngjarjet që qëndrojnë jashtë kontrollit të bashkësisë muslimane, për të cilat ata nuk kanë përgjegjësi. Në fund të fundit, nuk ka asgjë që vetë ata mund të bëjnë për të shkaktuar ose për të parandaluar urinë dhe përmbytjet. Nëse do të zhdukeshin si rezultat i ngjarjeve të tilla, asgjë tjetër, veçse fuqia e Zotit mund ta parandalonte. Sa i përket kërkesës së tretë, ajo ka të bëjë me veprimet njerëzore, për të cilat ata vetë mund të jenë përgjegjës dhe që ata janë në gjendje t'i shmangin, përmes vendimeve të tyre. Pejgamberi i kishte mësuar ato gjëra që ishin të favorshme për vëllazërinë dhe unitetin dhe i kishte paralajmëruar ata kundër atyre që do të prodhonin armiqësi dhe ndarje. Prandaj, asnjë dëm nuk mund të bëhet mes tyre, vetëm nëse ata do të kishin shkelur vendimet e fesë së tyre dhe do të neglizhonin atë që kërkohej prej tyre.

Për më tepër, ata nuk kishin zgjedhje tjetër veçse, të zgjidhnin çfarëdo problemi që rezultoi nga veprimet e tyre dhe të merrnin masa paraprake, duke mbyllur derën e grindjeve dhe mosmarrëveshjeve civile. Përndryshe, do t'u duhej të mbanin pasojat e shkëljes së kufijve të Zotit dhe neglizhimin e urdhrave të Tij. Ne e dimë se ligji islam ka ngritur barriera të shumta të fortifikuara, kundër konflikteve dhe luftërave të brendshme ndërmjet muslimanëve. Kushdo që strehohet pas këtyre pengesave, do të gjejë mbrojtje, ndërsa ata që i shpërfillin, duhet të

marrin parasysh vetë rrezikun, sepse “Mbështetësi yt nuk gabon askund”.¹⁵

Një nga fortifikatat që Islami ka ngritur rreth bashkësisë muslimane për të mbrojtur anëtarët e saj nga luftimet, mosmarrëveshjet dhe grindjet civile, është se ajo kërkon të jenë ata, “qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillimi mes tyre”.

Këshillimi nënkupton vendosjen e ligjit islam, arsyes, logjikës dhe interesave të përbashkëta në pozitën e arbitrit midis anëtarëve të komunitetit. Këshillimi është dialogu, mirëkuptimi i ndërsjellë dhe marrëveshja e ndërsjellë, në bazë të së cilës gjithkush merr detyrimin e tij. Ai është gjithashtu një proces argumentimi, bindjeje dhe lejimi i vetes që të udhëhiqet nga provat, në krahasim me dinjitetin, egoizmin dhe rivalitetin në mënyrat e tyre të ndryshme, duke përfshirë mashtrimin, dhunën, shtrëngimin dhe kërcënimin. Thënia e Pejgamberit: “Unë i kërkova Atij të mos i lejojë ata të lëndojnë njëri-tjetrin, por Ai nuk do ma pranoi këtë kërkesë”, nuk do të thotë që muslimanët nuk kanë zgjidhje tjetër, veçse të lëndojnë njëri-tjetrin dhe se nuk ka asnjë mënyrë për të shmangur një fat të tillë. Përkundrazi, ne kuptojmë se kjo kërkesë nuk është pranuar dhe as Pejgamberi nuk mund të garantojë një gjë të tillë, sepse varet nga mënyra se si anëtarët e bashkësisë muslimane zgjedhin të përfshihen dhe të menaxhojnë punët e tyre.

Atyre do t’u duhej të merrnin masa paraprake për të parandaluar rënien pre e efekteve të bujarisë së lartë, egoizmit dhe një fryme të rivalitetit.

Një nga masat që duhet të merret për të shmangur këto të këqija, është miratimi i praktikës së këshillimit në mënyrë sistematike dhe vendosja e rregullave që rregullojnë këtë praktikë, veçanërisht në situata të cilat mund të shkaktojnë konflikte dhe

15 Kuran, 18:49.

mosmarrëveshje. Me mendime të tilla në mendje, juristi Muhammed El-Hixhavi Eth-Thalibi thotë:

“Luftërat civile dhe luftërat që ndodhën pas kohës së Umerit, ishin për shkak të mungesës së praktikës këshilluese të organizuar në Islam. Theksoj përsëri se Umeri, me shumë mundësi, duke mbajtur këtë në mendje, krijoi këshillet këshilluese që duhej të zgjidhnin pasardhësin e tij.”¹⁶

Në dy veprat *Sahih’ul-Muslim* dhe *Sahih’ul-Buhari*, ne lexojmë se Umer ibn ‘ul-Hattabi pyeti disa nga sahabët e tjerë të Pejgamberit rreth hadithit që flet për konflikte civile mes muslimanëve, që do të “vijjnë si valët e detit”. Në përgjigje, ibn ‘ul-Jamani i tha: “O Udhëheqës i besimtarëve! Nuk ka nevojë të jeni të shqetësuar, sepse ka një derë të mbyllur që ju ndan ju nga kjo”. Umeri e pyeti nëse do të thyhej dera, apo do të hapej dhe Hudhejfe i tha se do të thyhet. Atëherë Umeri tha: “Kjo do të thotë se është më mirë që ajo derë të mos jetë e mbyllur”.¹⁷

Pra, këtu kemi një parashikim të grindjeve civile nga Pejgamberi, që do të “vijjnë si valët e detit”. Na thuhet se ka një derë të mbyllur që e mbante grindjen në gjumë për një kohë, por, kur dera të jetë zhdukur, një grindje e tillë do të hyjë në jetën e muslimanëve. Duke marrë parasysh mençurinë, perceptimin dhe urtësinë e tij tokësore, Umeri pyet: “A do të thyhet dera, apo do të hapet?” Hudhejfe i përgjigjet se dera do të thyhet dhe Umeri thotë: “Kjo do të thotë se është më mirë që të mos mbyllet”. Sepse, nëse një derë e mbyllur hapet në mënyrë normale, ajo gjithashtu mund të mbyllet përsëri normalisht.

16 Muhammad al-Hijjawi al-Thaalibi, *Al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, edicioni i I-rë (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1995), 1/239.

17 Ky është versioni i al-Bukhari i llogarisë, që gjendet në Librin e veprave heroike (*Kitab al-managib*), seksionin mbi shenjat e pejgamberisë në Islam (*alamat al-nubuwwah fi al-islam*). Në *Sahih Muslim*, llogaria gjendet në Librin e përçarjes dhe Luftës Civile (*Kitab al-fitan*).

Nëse është prishur dhe shkatërruar, ajo do të mbetet e hapur, të paktën për një periudhë kohe, derisa dera të riparohet dhe të mbyllet përsëri në mënyrën e zakonshme. Nëse, nga ana tjetër, është prishur si pasojë e konfliktit, atëherë mund të mos jetë e mundur riparimi dhe rivendosja në funksionin normal, deri pas përfundimit të konfliktit dhe kur shkaqet e tij të janë trajtuar. El-Hafiz ibn Haxheri citon Ibn Batalin, se: “Arsyeja pse Umeri e tha këtë, ishte se një derë, normalisht, është e mbyllur siç duhet. Nëse është prishur, është e pakonceptueshme të mbyllet përsëri, derisa të riparohet”.¹⁸

Kjo, pra, është grindja civile që “do të vijë si valët e detit”, e shkaktuar nga animi ndaj logjikës së pushtetit dhe rivalitetit të tillë, ku dera e legjitimitetit është prishur dhe themelet e saj janë dëmtuar, si rezultat i së cilës trazirat vijnë duke u rrotulluar si një valë e fuqishme. Sa i përket zgjidhjes, është rindërtimi i derës dhe mbyllja e saj, përballë trazirave dhe atyre që kërkojnë të nxirsin atë. Kur kemi dalje, hyrje, mbikëqyrje dhe roje; kur kemi çelësa, me një çelës për çdo derë, dhe kur kemi fondacione (d.m.th. ligjet që qeverisin hyrjen dhe daljen, hapjen dhe mbylljen), nuk do të ketë arsye për t’u frikësuar nga trazirat, edhe nëse trazirat do ta nxirrnin kokën e shëmtuar, herë pas here.

Kjo, pjesërisht, është ajo që dua të them me sistematizimin ose institucionalizimin e këshillimit dhe mënyrën se si praktikohet: Duhet të ekzistojnë institucione që i nënshtrohen praktikës së këshillimit dhe ligjeve që e rregullojnë atë. Megjithatë, në këtë pikë lindin disa pyetje dhe vështirësi. Mund të kërkohej, për shembull: Nëse është me të vërtetë e domosdoshme dhe jetësore, organizimi dhe rregullimi i praktikës së këshillimit, atëherë pse

18 Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 7/310. Në lexojmë në komentarin e Ibn Battalit (10/46), “Al-Muhallab (që është, Judge al-Muhallab ibn Abi Safrāh) të thuhet: “Nëse dikush do të pyeste, si e dinte Umeri se, nëse një derë është thyer, ajo kurrë nuk do të mbyllet, përgjigjja është se Umeri e kuptoi këtë, sepse një derë do të ndahet me forcë dhe forca do të përdoret vetëm në një situatë të konflikteve civile’ ”

kjo nuk është përcaktuar nga i Dërguari i Zotit dhe pse nuk përmendet as në Kuran apo në Sunet?! Për më tepër, në qoftë se ligji islam nuk ka përcaktuar ndonjë mënyrë të veçantë të organizimit të praktikës së këshillimit, pse duhet të bëjmë atë që nuk na është urdhëruar, ose të angazhohemi për diçka që nuk është kërkuar prej nesh?! Pse të ngushtojmë dhe ngurtësojmë atë që ka mbetur e pa shkatërruar?! Pse të mos i lëmë gjërat të rrjedhin në mënyrë spontane, ose t'i lëmë në zgjedhjen e atyre që janë në pushtet?!

Në përgjigje, duhet të theksohet se, nëse Islami nuk ka hedhur një sistem të qartë për praktikën e këshillimit, kjo është në përputhje me qasjen e tij ndaj aspekteve organizative të të gjitha fushave të jetës, që janë subjekt i evolucionit dhe ndryshimit. Ne jemi urdhëruar në Islam, që të kërkojmë njohuri dhe edukim, të edukojmë të tjerët. Megjithatë, nuk kemi asnjë sistem të veçantë, me anë të të cilit duhet ta kryejmë këtë komandë. Ne jemi urdhëruar në Islam, për të gjykuar në mënyrë të drejtë mes njerëzve, në bazë të asaj që Zoti ka zbuluar. Megjithatë, Islami nuk ka përcaktuar asnjë sistem gjyqësor të veçantë. Si muslimanë, ne kemi qenë të ngarkuar me detyrën e urdhërimit të bërjes së asaj që është e mirë dhe ndalimin nga e keqja, por Islami nuk ka përcaktuar asnjë mjet të hollësishëm për ta bërë këtë.

Së fundi, ne si muslimanë jemi nxitur të lëmë mënjane pasurinë dhe tokën si dhurata fetare. Megjithatë, Islami nuk ka përcaktuar një mënyrë specifike për të lehtësuar shpërndarjen dhe përdorimin e dhuratave fetare që kanë grumbulluar gjatë viteve dhe shekujve. Procedurat, ligjet dhe metodat organizative mund të krahasohen me veshjen, e cila është e nevojshme, por që duhet të përshtatet me madhësin dhe format e ndryshme të trupit, t'i përshtatet zakoneve, klimës dhe praktikave që ndryshojnë herë pas here, nga vendi në vend. Fatkeqësisht, muslimanët kanë organizuar dhe zhvilluar sistemet e tyre për të gjitha aspektet dhe funksionet legjitime, materiale e shpirtërore, me përjashtim

të dukshëm të këshillimit, i cili është lënë pas dore dhe është neglizhuar si në substancë, ashtu edhe në formë.

Për ta qartësuar më tej çështjen, mund të na ndihmojë një shembull i funksioneve dhe detyrave të ligjshme që kanë marrë pjesën e tyre të organizimit, standardizimit dhe institucionalizimit, d.m.th. ndjekja e njohurive dhe edukimit, në mënyrë që ta krahasojmë me atë që është bërë në lidhje me këshillimin. Siç është rasti me këshillimin, ndjekja e dijes dhe e edukimit u kërkohet muslimanëve në një varg ajetesh të Kuranit dhe haditheve pejgamberike. Në mënyrë të ngjashme, ne gjejmë se Pejgamberi bëri një shembull praktik për komunitetin musliman, në lidhje me këshillimin dhe ndjekjen e dijes dhe edukimit. Për më tepër, ashtu siç praktika e Pejgamberit ishte, si serioze ashtu dhe efektive, ishte gjithashtu e thjeshtë, spontane dhe elastike, në mënyrën e saj të organizimit. E njëjta vlen edhe për epokën e kalifëve të udhëzuar me drejtësi.

Pas kësaj, ndjekja e njohurive dhe edukimit u zhvendos në mënyrë të vazhdueshme në drejtim të organizimit, rregullimit, institucionalizimit, zgjerimit dhe specializimit më të madh. Para shumë kohësh, kishte një numër të mash shkollash e universitetesh, publike e private, me strukturat e tyre të veçanta administrative, ndërtesa dhe burime financiare, për të mos përmendur sistemet e tyre dalluese arsimore me planet, programet, nivelet dhe metodat e tyre përkatëse. Me rëndësi këtu është fakti se asnjë nga këto sisteme, institucione, metoda, specializime, certifikata, diploma, burime apo buxhete nuk ishte futur, porositur apo madje as sugjeruar nga i Dërguari i Zotit. Sidoqoftë, vetë muslimanët morën nismën për t'i sjellë ato në ekzistencë, u shtruan nga dijetarët dhe sundimtarët, të pasur e të varfër. Përndryshe, lëvizja arsimore dhe akademike do të kishte mbetur rrëqethëse dhe primitive, e paaftë për t'iu përgjigjur kërkesave të reja dhe sfidave të shoqërive islame, shteteve dhe programeve të informimit.

Në fakt, vetë lëvizja edukative do të kishte qenë e detyruar të zvogëlohej dhe të vdiste, po të varej nga mënyra se si praktika e këshillimit ka rënë dhe pothuajse ka vdekur.

Të gjitha këto detyra dhe masa të ndryshme organizative dhe administrative janë mjete, rritja, zhvillimi dhe përshtatshmëria e të cilave janë në një gjendje fluksi të vazhdueshme, por pa të cilat nuk mund të përmbushej një detyrim më themelor, përkatësisht ndjekja e njohurive dhe edukimit. Në fund të fundit, mjetet janë subjekt i përfundimeve dhe përfundimet janë qëllimet që shërbejnë me mjetet e tyre. Këto procedura organizative nuk përmenden ose komandohen në mënyrë sipërfaqësore në ligjin islam. Sidoqoftë, ligji islam përmban një numër parimesh të përgjithshme qeverisëse që kanë rëndësi për çdo fushë të jetës dhe në secilin prej funksioneve legjitime të jetës.

Ne kemi pasur rastin, veçanërisht në kapitullin e dytë, të diskutojmë disa parime dhe rregulla themelore për praktikën këshilluese, të cilat rrjedhin nga Kurani, Suneti nga përvoja praktike e Pejgamberit dhe e pasardhësve të tij të udhëzuar drejtë. Ndërsa tani përpiqemi të korrigjojmë çështjet, duke rivendosur këshillimet, si në teori, ashtu edhe në praktikë. Nuk kemi zgjidhje tjetër, veçse të kujtojmë parimet tona themelore dhe të ndërtojmë mbi to, në masën më të madhe të mundshme. Në vijim do të reflektoj mbi disa nga këto parime që rrjedhin nga ligji islam, disa prej të cilave janë të njohura dhe të deklaruara në mënyrë sipërfaqësore, ndërsa të tjerat zbatohen në praktikë, por pa qenë të njohura në një nivel të qartë.

1. Llojet e reja të veprave kërkojnë vendime të reja

Megjithëse formulimi i cituar më sipër i atribuohet kalifit Umer ibn Abdul-Aziz, gjithsesi ai zbatohet para kohës së tij dhe vazhdoi të zbatohet që nga koha e tij nga juristët, sundimtarët, administratorët dhe gjyqtarët. Ajo që ky parim do të thotë, në

thelb, është se dilemat e reja morale, veset dhe shtrembërimet që dalin në këtë apo atë shoqëri, duhet të trajtohen me anë të vendimeve, ligjeve dhe masave që janë në gjendje t'i përmbajnë, korrigojnë ose t'i pengojnë ato. Ky parim e ka origjinën në thënien e Pejgamberit: “Nëse njerëzve u është dhënë gjithçka që pretendojnë se është për shkak të tyre, ata do të kërkonin pasurinë dhe jetën e të tjerëve. Megjithatë, personi kundër të cilit bëhet kërkesa, duhet të betohet se kërkesa nuk është e vërtetë”.

I mësipërmi është versioni që gjejmë në Librin e Vendimeve (Kitab 'ul-akdiyyeh) në *Sahih'ul-Muslim*. Në komentin e tij mbi përpilimin e haditheve të Muslimit, Imam En-Nevevi thotë:

“Në versionin e dhënë nga El-Bejhekiu dhe të tjerët, me një zinxhir transmetimi të mirë (*hasan*) ose autentik (*Sahih*), ka një shtesë në autoritetin e Ibn Abbasit, në autoritetin e Pejgamberit, i cili tha: “Nëse njerëzve u jepet gjithçka që pretendojnë se është për shkak të tyre, disa njerëz do të kërkonin pasurinë e të tjerëve dhe jetën e tyre. Megjithatë, pala që bën kërkesën, duhet të ofrojë dëshmi mbështetëse, ndërsa personi kundër të cilit bëhet kërkesa dhe që mohon vlefshmërinë e kërkesës, duhet të bëjë betimin [se kërkesa është e rreme]”.

Duke komentuar mbi këtë transmetim, En-Nevevi thotë: “Ky hadith mishëron një parim qendror që qeveris vendimet ligjore në Islam”.¹⁹

Shpjegimi i këtij hadithi është se, sikur të mos ishin pretendimet e rreme, që disa njerëz me vetëdije bëjnë kundër të tjerëve, parimi i punës do të ishte: Kushdo që bën një kërkesë, duhet t'i besohet dhe t'i jepet ajo që po kërkon. Sidoqoftë, duke marrë parasysh shumë pohime të rreme që bëjnë njerëzit, është e nevojshme të kërkohet prej tyre të mbështesin pretendimet me prova, pavarësisht faktit se kërkojnë dëshmi mbështetëse

19 *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, 3/12.

dhe jo gjithmonë qasjen e dikujt në atë që ai pretendon ose kërkon. Disa situata privojnë dikë nga kërkesa e vlefshme për atë që është e drejtë e tij. Siç kemi vërejtur, kërkesa që njerëzit të mbrojnë pretendimet e tyre me dëshmi mbështetëse, është për shkak të pretendimeve të rreme që ata, ose disa prej tyre, mund të kenë bërë. Prandaj, shkaku i zbatimit të këtij vendimi është korrupsioni dhe pandershmëria e njerëzve.

Në mënyrë të ngjashme, sahabët e Pejgamberit vendosën të kërkojnë nga artizanët dhe punëtorët, që të jepnin garanci për ata për të cilët ata po bënë një punë. Duke vepruar kështu, ata u larguan nga zakonet mbizotëruese; u larguan nga parimi se njerëzit supozohet të jenë të pafajshëm dhe të besueshëm. Prandaj artizanëve dhe punëtorëve u kërkohej të garantonin për çdo gjë që mund të humbiste, edhe nëse humbja kishte ndodhur pa fajin e tyre. Kjo kërkesë u bë e detyrueshme, pasi u pa se disa prej tyre po shfrytëzonin besimin e njerëzve të tjerë, duke i zëvendësuar ose larguar materialet e vendosura nën mbikëqyrjen e tyre, me pretekstin se kishin humbur ose ishin vjedhur. Kur ata e dinin se nuk do t'u kërkohej garanci për ndonjë gjë që mund të humbiste ose të vidhej, artizanët ndonjëherë ishin neglizhentë dhe nuk kujdeseshin për gjërat që i mbanin në zotërim. Prandaj, politika e sapofutur për t'i kërkuar artizanëve garanci, rezultoi një fenomen i sapoformuar, i mungesës së besimit dhe neglizhencës. Sikur të mos ishte për këtë, kërkesa e një garancie nuk do t'u ishte imponuar atyre.

Shembulli më i mirë i zbatimit të këtij parimi në sferën e këshillimit është qëndrimi i mbajtur nga Umeri, kur mësoi se dikush po priste që ai të vdiste, në mënyrë që të zotohej për besnikëri ndaj personit të zgjedhur prej tij, pastaj t'ia prezantonte komunitetit musliman veprën e kryer.

Përballë kësaj ambicieje të rrezikshme, Umeri deklaroi se çdo premtim besnikërie që ndodhte pa këshillime paraprake me komunitetin musliman, do të ishte i pavlefshëm. Përveç kësaj, ai

shkoi aq larg, sa kërcënoi të vriste të gjithë ata që guxonin të bënin ose të pranonin një zotim të tillë. Ky vendim është pa paralele në Kuran apo Sunet. Sidoqoftë, Umeri nuk u dënua për këtë nga ndonjë prej sahabëve të tjerë dhe, për aq sa di unë, asnjë dijetar musliman nuk e ka kundërshtuar atë.

Pra, kush ishte baza e këtij gjykimi nga Umeri? Ishte parimi sipas të cilit “lloje të reja të veprave kërkojnë vendime të reja”. Në fund të fundit, çfarë veprave mund të kishte qenë më e madhe se kjo lloj përbuzjeje e pamatur për të drejtat dhe fatin e bashkësisë muslimane?! Ishte një vepër penale që kërkoi një vendim proporcional dhe do të shërbejë për të penguar cilindo që do ta mendojë atë në të ardhmen. Me siguri, këtë situatë e kishte parasysh Umeri, pasi kishte vuajtur një tentativë të papritur vrasjeje dhe vendosi të zgjidhë mosmarrëveshjen e mundshme mbi pasardhësin e Kalifatit, duke ua caktuar detyrën e emërimit të pasardhësit të tij një numri të vogël por të specifikuar individësh të kualifikuar në mënyrë të përsosur. Përmes një veprimi të butë, vendimtar dhe shumë të matur, ai e mbylli derën përballë mosmarrëveshjeve dhe konflikteve civile, duke krijuar një këshill, puna e të cilit do të merrte parasysh opinionin publik, në një mënyrë ku askush nuk mund të gjente gabime.

I njëjti shqetësim qëndron prapa vendimit të marrë nga Ibn Atiyyah, i cili deklaroi se: “Kush nuk arrin të konsultojë ata që zotërojnë dijen dhe devotshmërinë, duhet të shkarkohet”. Ky vendim i mbështetur nga të tjerët dhe nga dijetarët, nuk bazohet në mënyrë të qartë në Kuran apo Sunet. Sidoqoftë, kjo ishte e domosdoshme, duke parë sjelljen e duarve të mëdha dhe tiranike të atyre që refuzuan të pranonin nevojën për këshillim, pavarësisht nga korrupsioni dhe dëmi i tmerrshëm që ishte e dështuar të sillte kjo sjellje mbi shtetin dhe komunitetin islam.

Është e qartë se pushtimet që u arritën në të gjitha nivelet, nga Islami dhe populli musliman, nuk u realizuan pa çmim. Përkundrazi, ato sollën një mungesë ekuilibri dhe deficit në disa

aspekte cilësore të jetës në shtetin dhe shoqërinë islame. Nga njëra anë, kishte një rritje sasiore në gjithçka: në numrin e muslimanëve, në fuqinë e tyre, në pasurinë e tyre, në njohuritë dhe përvojën e tyre dhe në shtrirjen etnike e gjeografike të perandorisë së tyre. Në të njëjtën kohë, kishte një rënie në devotshmërinë e tyre dhe në standardet morale. Siç vërente Ibn Taymiyyah, kjo rënie kishte ndodhur “si për Bariun, ashtu edhe për tufën”.²⁰

Fillimi i kësaj rënieje filloi të ndjehej drejt fundit të epokës së kalifëve të drejtë. Dikush e ka pyetur ‘Ali ibn Ebu Talibin: “O Komandant i besimtarëve! Si ka mundësi që njerëzit nuk ishin dakord me ju dhe Uthmanin, por ishin dakord me Ebu Bekrin dhe Umerin?” ‘Aliu u përgjigj: “Subjektet e Ebu Bekrit ishin si të mijat, të ‘Uthmanit, Sa’dit dhe ‘Abdur-Rahmanit. Sa për subjektet e ‘Uthmanit dhe të mijat, ato janë si ju”.²¹

Sahabët, madje edhe pasuesit që mësuan nga mendimet dhe metodat e tyre, u bënë një pakicë brenda detit të madh të muslimanëve të rinj në Gadishullin Arabik, në Levant, Irak, Egjipt, Persi, Afrikën Veriore dhe gjetkë. Pikërisht nga ky det i madh doli vrasësi i Umerit, i ‘Uthmanit dhe ‘Aliut. Shkurtimisht, jashtë këtij deti, dilnin dhe merrnin formë faktorët që kontribuonin në grindjet civile, duke përfshirë edhe individët që do të shërbenin si nxitësi dhe karburanti i saj. Padyshim që janë bërë përpjekje të jashtëzakonshme për të përshtatur situatën e re dhe për të sjellë efektet e saj nën kontroll. Përpjekje të tilla u bënë në fushat e informimit të jo-muslimanëve për të komunikuar mesazhin e Islamit, arsimit dhe edukimit të fëmijëve, si dhe në sferat intelektuale, politike, ushtarake dhe administrative. Megjithatë, në shtypin e madh të ngjarjeve dhe zhvillimeve, këshillimi dhe logjika që shërbenin si forcë lëvizëse, humbën në mënyrë efektive. Fitimet e dikurshme nuk u ruajtën, as nuk u sistemuan që të kontribuonin në sigurimin

20 *Majmu’ Fatawa Shaykh al-Islam Ahmad ibn Taymiyyah*, 35/20.

21 *Muhammad Amhazun, Tahqiq Mawaqif al-Sahabah fi al-Fitnah*, 2/110.

e një kuadri për situatën e re, në përputhje me parimin e lartpërmendur dhe me parimet e tjera ligjore.

Një mësim që mund të nxjerrim nga këto ngjarje, për të tashmen dhe të ardhmen tonë, është se të gjitha zhvillimet në jetën dhe shoqërinë e njerëzve, veçanërisht ato negative, kërkojnë arsyetimin e duhur, të pavarur dhe krijues. Ky proces të menduari mund të na ndihmojë të arrijmë në vendimet më të përshtatshme për situatën në fjalë, në përputhje me tekstet relevante nga ligji islam, nga parimet dhe qëllimet e tij udhëzuese. Duke pasur parasysh këto gjëra, duhet të miratojmë çfarëdo masash dhe të vendosim çfarëdo lloj institucionesh, që do të ruajmë fenë e muslimanëve dhe të mbrojnë interesat e tyre, ndërkohë që do të shmangim grindjet dhe shtrembërimet që kërcënojnë të dëmtojnë jetën e tyre, si individualisht, ashtu edhe kolektivisht.

2. Parimi i *sedd 'udh-dhera'it*

Ekziston një shkallë e konsiderueshme e mbivendosjes midis parimit të *sedd 'udh-dhera'it*, d.m.th. ndalimit të pajisjeve ligjore evazive, ose të çdo gjëje që ka potencialin të çojë në të ndaluarën, dhe parimin e diskutuar në seksionin paraprak, se llojet e reja të veprave kërkojnë vendime të reja. Nga këto dy parime, ai i *sedd'udh-dhera'it* është më i ngushtë dhe më specifik, pasi ka të bëjë me rastet në të cilat diçka legjitime përdoret si pretekst për diçka të ndaluar. Me fjalë të tjera, diçka që është legjitime dhe e lejueshme, përdoret për një qëllim tjetër, nga ai për të cilin ishte menduar. Diçka e lejuar mund të përdoret për të arritur një qëllim që nuk është i lejueshëm, ose anasjellas, diçka e lejuar mund të çojë në një lloj dëmtimi ose korrupsioni, jo nga ndonjë qëllim i vetëdijshëm, por si rezultat i keqpërdorimit ose keqaplikimit.

Nëse ndodh një gjë e tillë, ligji islam ndërhyr duke zbatuar parimin e *sedd 'udh-dhera'it*. Me fjalë të tjera, ndalon atë që në thelb është një praktikë e ligjshme dhe e lejuar, duke deklaruar

se është e paligjshme, deri në kohën kur ajo mund të rikthehet në përdorimin dhe aplikimin e duhur. Unë nuk dua të hyj në një diskutim teknik për këtë çështje, që do të përfshinte citimin e provave relevante tekstuale dhe shembujve nga Kurani dhe Suneti. Dijetarët e parimeve të jurisprudencës së lashtë dhe moderne, tashmë e kanë ndërmarrë këtë detyrë dhe çështja është zgjidhur në mënyrë efektive. Megjithatë, do të doja të përmendja një numër shembujsh dhe aplikimesh praktike me rëndësi për organizimin dhe ruajtjen e praktikës së këshillimit.

Një shembull i tillë mund të shihet në faktin se, përkundër dyfishimit të përpjekjeve dhe intrigave dinake të hipokritëve, për ta dëmtuar Pejgamberin dhe komunitetin musliman, ai u përmbajt nga privimi i jetës së hipokritëve. Arsyeja ishte se një veprim i tillë nga ana e tij, mund të ishte përdorur si një mjet për t'i trembur njerëzit nga Islami, me pretekstin se: "Muhamedi vret miqtë e tij". Disa hipokritë meritonin të vdisnin dhe Pejgamberi ishte i vetëdijshëm për këtë fakt. Megjithatë, ai i la ata në paqe, duke zbatuar parimin e sedd 'udh-dhera'it.

Pejgamberi e ndaloi zbatimin e dënimeve të urdhëruara ng shpallja hyjnisht (*hudud*) për krime të veçanta, kur ishte në fushata ushtarake, në fronte lufte dhe në territorin e armikut. Arsyeja ishte se zbatimi i dënimeve të tilla mund të kishte nxitur ata që i kishin merituar këto dënime, të iknin dhe të bashkoheshin me armikun, ndoshta edhe për të braktisur. Në një frymë të ngjashme, Umer ibn 'ul-Hattabi ndaloi disa nga sahabët të martoheshin me gra të hebrenjve dhe të krishterëve në rrethana të veçanta, nga frika se kjo mund të çonte në tundim midis grave muslimane.²² Në lidhje me këshillimin, Umeri ishte i pari që zbatonte principin *sedd 'udh-dhera'*i, me refuzimin për të emëruar djalin e vet Abdullahun, si pasuesin e tij në kalifat.

22 Tundimi, me sa duket, do të ishte rezultat i mosfunksionimit të grave muslimane, duke mos pasur burra për të përmbushur nevojat e tyre seksuale. [Shënim i përkthyesit].

Edhe kur e dërgoi birin e tij për të marrë pjesë në seancat që mbaheshin nga gjashtë burrat që kishte caktuar në këshillin e tij, Umeri vendosi që Abdullahu të mos ishte kandidat për postin dhe ai vetëm sa do të merrte pjesë, në mënyrë që të shprehte mendimin e tij dhe të thyente votat e lidhura, kur ishte e nevojshme. Gjithashtu, Umeri siguroi që kushëriri i tij nga ana e babait, Sa'd ibn Zejdi, të mos lejohej ta pasonte atë, pavarësisht faktit që, ashtu si gjashtë anëtarëve të këshillit, Sa'dit i ishte premtuar Xheneti nga i Dërguari i Zotit. Umeri kishte frikë se, nëse një prej të afërmeve të tij, megjithëse mund të ishte i kualifikuar, do ta pasonte atë si kalif, mund të konsiderohej si justifikim për lejimin që kalifati të bëhej një post i trashëguar dhe të dorëzohej nga babai te djali. Sidoqoftë, ajo që Umeri i frikësohej, kaloi, edhe pse pak kohë më vonë. Edhe më i pafat është fakti që asnjë dijetar musliman nuk dha një *fetva* (vendim) që ta deklaronte të papranueshme trashëgiminë e kalifatit, madje edhe për hir të zbatimit të parimit të *sedd 'udh-dhera'it*.

Megjithatë, ky parim zbatohet nga të gjitha shkollat e njohura të jurisprudence islame dhe ka shërbyer si bazë për një numër të madh vendimesh ligjore dhe interpretimeve juridike. Ashtu siç Ibn 'ul-Kajjimi dikur deklaroi:

“Parimi i *sedd 'udh-dhera'it* përbën një të katërtën e përgjegjësisë sonë përpara Zotit. Kjo përgjegjësi merr formën e urdhrave dhe ndalimeve, ku nga secila prej tyre ekzistojnë dy lloje urdhrash, që janë:

- 1) Urdhrat për të bërë gjëra që janë të mira për veten e tyre.
- 2) Urdhrat për të bërë gjëra që janë një mjet për të arritur ndonjë të mirë tjetër.

Sa i përket dy llojeve të ndalimit, ato janë:

- 1) Ndalimi i gjërave që janë të dëmshme ose të korruptuara.
- 2) Ndalimi i gjërave që mund të çojnë drejtpërdrejt në dëm ose korruption. Prandaj, mbyllja e derës ndaj atyre entiteteve që

mund të çojnë në atë që është e dëmshme ose korruptive, është një e katërta e besimit.²³

Mund të dalim në përfundimin se, nëse parimi i *sedd 'udh-dhera'* it do të ishte zbatuar në sistemin politik, institucionet e tij dhe mënyra se si menaxhohen çështjet e tyre, do të kishte shërbyer për të parandaluar një pjesë të madhe të mashtrimit, pengesës, bllokimit, korupsionit dhe tiranisë që ka goditur praktikën politike në rrjedhën e historisë sonë.

Duhet të pranohet, me gjithë drejtësinë, se politika e adoptuar nga sundimtarët në Dinastinë Almohad (*devlet'ul-muveh-hidin*)²⁴ në Marok, të cilët nuk do të lejonin askënd të qëndronte në karrigen e gjyqtarit për më shumë se dy vjet, qëndrimi i gjatë si gjykatës që çon në korupsion, ishte një aplikim i parimit të *sedd 'udh-dhera'* it, sipas mënyrës së Umer ibn 'ul-Hattabit.

Në librin e tij *Tarih 'ud-dewletejn* (Historia e dy shteteve), Ez-Zarkashi tregon:

“Kryetarët e shteteve të Almohadëve, që sunduan shumë kohë më parë në Tunizi, nuk do të emëronin askënd si gjykatës për më shumë se dy vjet. Përmes aderimit ndaj kësaj politike, ata respektonin dëshirat e shprehura nga Umer ibn 'ul-Hattabi në vullnetin dhe testamentin e tij të fundit, në të cilin shkruante se: “Asnjë punonjës i qeverisë nuk duhet të lejohet të mbajë detyrën e tij për më shumë se dy vjet”. Ata besonin se, nëse një gjyqtar do të mbetej në postin e tij për një periudhë të gjatë kohore, ai do të mblidhte një rreth miqsh dhe përkrahësish përreth tij. Nëse ai priste të largohej nga posti i tij, pas një periudhe të caktuar, nuk do të rrinte me mendjemadhësi në atë post. Për më tepër, ata mendonin se në një situatë të tillë, frytet e njohurive do të përhapeshin midis të barabartëve dhe shumë prej tyre do të bëheshin gjyqtarë, duke u trajnuar se si t'i trajtonin rastet. Si rezultat, gjyqësori do të ruhej

23 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, 3/159.

24 Dinastia Almohad (1121-1269) ishte një shtet musliman berber, që themeloi dinastinë e pestë maure dhe pushtoi të gjithë Afrikën veriore deri në Egjipt, së bashku me Spanjën muslimane. [Shënim i përkthyesit].

ashtu sikurse nuk do të kishte ndodhur, nëse një person i vetëm do të lejohej të qëndronte në pozitën e gjyqtarit, pasi, në rastin e fundit, nuk do të kishte pasur barazi mes tyre dhe personi i ardhur pas tij nuk do të kishte ndikim në një pozicion që ai kishte marrë vetëm pas një periudhe të gjatë kohore. Për më tepër, ata që kërkonin njohuri dhe përvojë, do të ishin dëshpëruar nga aspiratat e tyre, për shkak të vështirësive të tepruara, të përfshira në arritjen e pozitave të përgjegjësive.²⁵

3. Interesa të pakufizuara

Koncepti i interesave të pakufizuara (*al-masalih 'ul-murseleh*) është një nga parimet themelore të ligjit islam. Ai bazohet në thënien se ligji islam ka për qëllim t'i shërbejë interesave shpirtërore dhe materiale të njerëzve dhe se vendimet e tij kanë për qëllim të sjellin përfitime për njerëzit, duke i mbrojtur ata nga dëmi, qoftë i menjëhershëm apo i vonuar. Siç thotë Ibn 'ul-Kajim:

“Ligji islam bazohet në qëllime të mençura dhe në interesin më të mirë të njerëzve, si në këtë jetë, ashtu edhe në tjetrën. Nga fillimi në fund, ai është drejtësia, mëshira, dobia dhe mençuria. Prandaj, çdo gjë që i shërben padrejtësisë në vend të drejtësisë, mizorisë në vend të mëshirës, demit më tepër sesa dobisë, ose marrëzisë në vend të diturisë, nuk rrjedh nga ligji i Islamit, edhe nëse është bazuar në [këtë ose atë] interpretim [të tij].”²⁶

Ligji islam nuk përcakton në mënyrë të hollësishme të gjitha interesat njerëzore, as nuk shpalos të gjitha vendimet e kërkuara për të ruajtur interesat e tilla, të cilat janë jo vetëm të shumta, por shumëfish dhe në rritje në numër, nga dita në ditë. Prandaj, përveç vendimeve të hollësishme të tij, ligji islam ka përcaktuar

25 Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ibrahim al-Lawlawi, më i mirënjohur si al-Zarkashi, *Tarikh al-Dawlatayn al-Muwahhidiyyah wa al-hafsiyyah* (Tunis: Matba'at al-Dawlah al-Tunisiyyah al-Mahrusah, 1279 H/1862), f. 44.

26 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, 3/3.

vendime të përgjithshme, parime universale dhe synime gjithëpërfshirëse, nga të cilat mund të rrjedhin një numër i patejkalueshëm vendimesh lidhur me situatat dhe rrethanat e reja. Për shembull, na thuhet nga Kurani: “Zoti urdhëron drejtësinë dhe bërjen e së mirës”²⁷, ose: “Bëj mirë!”²⁸

Na thuhet gjithashtu: “Ai që do të ketë bërë një të mirë të vogël sa një atom, do ta shohë atë dhe ai që do të ketë bërë një të keqe të vogël sa një atom, do ta shohë atë”.²⁹

Në Kuran thuhet edhe: “Merrni parasysh fluturimin e kohës! Vërtet, njeriu është i detyruar të humbasë veten, nëse nuk është prej atyre që arrijnë në besim, bëjnë vepra të mira, urdhërojnë njëri-tjetrin për mbajtje në të vërtetën dhe urdhërojnë njëri-tjetrin për durim në vështirësi”.³⁰

Kjo, pra, është baza për parimin e interesave të pakufizuara, rëndësinë, legjitimitetin dhe mbrojtjen e tyre në bazë të ligjit islam. Çdo gjë që është e mirë, e dobishme, e drejtë dhe bamirëse, kërkohet nga ligji i Islamit, ose si një praktikë e rekomanduar (*mendub*), ose si një kërkesë (*vaxhib*), në varësi të shkallës së rëndësisë apo domosdoshmërisë së saj.

Interesat e pakufizuara kanë qenë objekt i studimeve gjithëpërfshirëse edhe nga studiuesit e hershëm, edhe nga mendimtarët modernë. Në këtë temë janë shkruar disa punime të cilat kanë arritur në përfundimin, se interesat e pakufizuara janë të bazuara në ligjin islam dhe kanë një rëndësi qendrore për legjislacionin islam. Imam Esh-Shatibi pohon se interesat e pakufizuara mbi të cilat bazohen vendimet ligjore islame, duhet të përmbushin kushtet e mëposhtme:

- 1) Ato duhet të jenë në përputhje me qëllimet e ligjit islam, në mënyrë që të mos shkelin asnjë prej parimeve ose konflikteve të tij në ndonjë nga tekstet e tyre.

27 Kuran, 16:90.

28 Kuran, 22:77.

29 Kuran, 99:7-8.

30 Kuran, 103.

- 2) Duhet të jenë të kuptueshme dhe në përputhje me arsyet logjike të cilat, nëse u paraqiten njerëzve të ndjeshëm, do të plotësohen me pranimin nga ana e tyre. Rrjedhimisht, ata i përkasin një kategorie të ndarë nga ajo e rriteve të adhurimit, të paracaktuara hyjnisht, të cilat nuk duhet të jenë të kuptueshme për arsyen njerëzore.
- 3) Kur të njihen dhe të veprojnë, duhet të shërbejnë për të promovuar qëllimet e ligjit islam. Si të tilla, ato nuk klasifikohen si qëllime, por si mjete me të cilat arrihen synimet.³¹

Në fund të fundit, interesat njerëzore që duhet të ruhen dhe mbi të cilat bazohen vendimet ligjore islame, do të jenë në përputhje me përmbajtjen e hollësishme dhe synimet e përgjithshme të ligjit islam dhe do të shërbejnë për të përmbushur këto synime. Ato nuk do të jenë një pasqyrim thjesht i dëshirave, trilleve ose supozimeve të pabaza. Megjithatë, do të jenë të kuptueshme për arsyet njerëzore.

Ky parim themelor i ligjshmërisë islame është zbatuar nga juristët, sundimtarët dhe gjykatësit muslimanë përgjatë shekujve dhe ka shërbyer si bazë për aplikime të panumërta në fusha të shumta të jetës. Një kërkesë e tillë, është tubimi (redaktimi) i tekstit të Kuranit gjatë kalifatit të Ebu Bekrit, pasuar nga miratimi i shumëzimit të disa kopjeve standarde të tekstit kuranor për të gjithë muslimanët në territoret islame, gjatë kalifatit të Uthman ibn 'Affanit. Teksti standard i shumëzuar gjatë kalifatit të Uthmanit u bë i njohur si Kurani Osman (*El-Kur'an 'ul-'uthmani*) dhe është ky version i tekstit që ka mbetur në përdorim nga komuniteti musliman deri sot. Gjatë kalifatit të Umer ibn 'ul-Hattabit, u arrit një marrëveshje për të filluar historinë e regjistrimit dhe u

31 Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-I'tisam* (Rijad: Maktabat al-Riyad al-hadithah, pa datë), 2/129-133, me disa modifikime.

konstatua se muaji i parë i vitit hënor islam do të ishte Muharremi. Gjithashtu, gjatë kalifatit të Umerit u ngritën zyrtar administrative dhe librat e llogarive të thesarit. Nga kjo, u rrit ndarja e pagave për ushtarët muslimanë, pastaj për gjyqtarët dhe të gjithë punonjësit e tjerë të qeverisë derisa, më në fund, lista e pagave erdhi duke përfshirë studiues, oratorë dhe liderë lutjesh në xhami.

Vendimet e panumërta ligjore islame, procedurat organizative dhe financiare, si dhe masat e tjera praktike, të cilat muslimanët filluan ose morën hua nga kulturat dhe shoqëritë e tjera, bazoheshin në nocionin e interesave të pakufizuara ose të *istislahut*, e cila është praktika e nxjerrjes së një vendimi ligjor, lidhur me një rast, që nuk përmendet në mënyrë sipërfaqësore në asnjë tekst ligjor autoritativ islam,

në të cilin nuk ka konsensus, bazuar në konsideratën për një interes të pakufizuar. Për fat të keq, koncepti i *istislahut* ishte vështirë të zbatohet ndonjëherë për praktikën e këshillimit. Sidoqoftë, në të kaluarën do të ishte e mundur - ashtu siç do të ishte e mundur për ne sot - të miratojmë të gjitha masat dhe vendimet e nevojshme për të përforcuar dhe mbështetur procesin këshillues, për t'i shërbyer interesave që synon t'i mbrojë dhe për të krijuar një mënyrë këshilluese të jetës. Sepse, në fakt, gjithçka që lidhet me praktikën e këshillimit, rekomandohet ose kërkohet nga ligji islam, pasi kjo praktikë shërben për një interes të pakufizuar.

Emërimi i këshilltarëve dhe përcaktimi i saktë i kushteve që duhet të përmbushin, rishikimi periodik i anëtarësisë së këshillleve dhe i kualifikimeve të anëtarëve, vendosja e datave të rregullta për këshillim, krijimi i një sërë organesh këshilluese (shkencore, juridike, politike, ushtarake, financiare dhe të ngjashme), përcaktimi se kush do ta zgjedhë udhëheqësin politik e shpirtëror të bashkësisë muslimane, se si do të zhvillohen këshillimet, se si do të bëhet zgjedhja e udhëheqësit, si do të largohet

ky udhëheqës nga fuqia dhe kushtet për ndërmarrjen e një procedure të tillë, so do të bëhet ndarje e pagave për ata që shërbejnë si këshilltarë, nëse detyrat e tyre këshilluese i largojnë ata nga punësimi fitimprurës: të gjitha këto gjëra dhe më shumë përfshihen në mesin e interesave të pakufizuara, që duhet të merren parasysh sa herë që lind nevoja.

4. Huazimi nga të tjerët për të mirën e përbashkët

Nuk ka asnjë parim të njohur juridik me këtë formulim të saktë, megjithatë përmbytja e tij vlen nga standardet e ligjit islam dhe është vënë në praktikë gjatë gjithë historisë islame. Është zbatuar nga i Dërguari i Zotit, nga sahabët e tij dhe nga kalifët e drejtë, është aplikuar nga muslimanët gjatë shekujve,

veçanërisht në lidhje me çështjet organizative dhe procedurat administrative. Muslimanët kanë huazuar nga të tjerët çfarëdo që ishte e dobishme për ta, por jo në konflikt me fenë e tyre. Në fakt, vetë Kurani na udhëzon të mësojmë edhe nga sfera jo-njerëzore. Për shembull, Pejgamberi Sulejman mësoi nga zogjtë e dorës, gjë që rezultoi në një fitore të dukshme dhe në një të mirë të përhapur. Zogu i tha Sulejmanit: “Unë kam [me dijen time] diçka që ti nuk e ke kurrë, sepse unë të kam ardhur nga Saba, me një lajm të sigurt”.³²

Rezultati i kësaj “ishte deklarata e Mbretëreshës së Sabës për besimin e saj në Zot që iu dorëzua Atij, një deklaratë që çoi në një transformim rrënjësor në mbretërimin e saj, kur deklaroi: “O Mbështetësi im! Unë kam mëkatuar kundër vetvetes [duke adhuruar kundër Teje]. Por tani ia kam dorëzuar veten, me Sulejmanin, Mbështetësit të të gjitha botëve”.³³

Po kështu, Kurani na tregon për mënyrën në të cilën biri i Ademit, Kaini, përfitonte nga një korb:

³² Kuran, 27:22.

³³ Kuran, 27:44.

“Por pasioni tjetër [i vëllait] e çoi në vrasjen e vëllait. Ai e vrau atë dhe, kështu, ai u bë një nga të humburit. Atëherë Zoti dërgoi një korb që gërvishhte tokën, për t’i treguar atij se si mund ta fshihte lakuriqësinë e trupit të vëllait të tij. Dhe Kaini bërtiti: “Oh, mjerë unë! A jam unë tepër i dobët për të bërë atë që ka bërë ky korb dhe për të fshehur lakuriqësinë e trupit të vëllait tim?” Atë e Kishte goditur keqardhja”.³⁴

Nëse është e rëndësishme të jesh i gatshëm të mësosh nga një zog dore ose një korb, atëherë është edhe më e rëndësishme të jesh i gatshëm të mësosh nga qeniet e tjera njerëzore, të cilat janë plotësuar nga Zoti me kapacitete aq të mëdha mendore, aftësi për të fituar njohuri dhe përvoja të reja, historia e të cilëve është e pasur me trashëgiminë e lënë nga pejgamberët dhe të tjerët.

Gjatë jetës së Pejgamberit, një konfederatë e fiseve u bashkua me një plan për të sulmuar komunitetin musliman në Jethrib, që t’i zhduknin ata njëherë e përgjithmonë.

U sugjerua që muslimanët të hapnin një hendek rreth qytetit, për të parandaluar pushtimin nga hyrja e ushtrive. Kjo ishte një metodë lufte e përdorur nga persët. El-Hafiz ibn Haxheri na tregon:

“Sipas Ma’sharit ose historianëve që regjistrojnë hollësitë e fushatave ushtarake të Pejgamberit, personi që propozoi këtë ide, ishte Selman [persiani]. Ai i tha Pejgamberit: “Kur ishim në Persi, nëse ishim të rrethuar, ne hapnim një hendek rreth nesh”. Pas kësaj këshille, Pejgamberi dha udhëzime se një gropë duhet të germohet rreth qytetit dhe ai vetë ndihmoi për ta gërmuar atë”.³⁵

Pas sugjerimit të Selmanit, Pejgamberi nuk tha: “E çfarë mund të kemi për të mësuar nga persët, apo nga metodat e adoptuara prej magjistarëve politeistë?”

³⁴ Kuran, 5:30-31.

³⁵ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, 8/148.

Kur muslimanët, së bashku me të Dërguarin e Zotit, u konsultuan për mënyrën e shpalljes së kohës për pesë lutjet e përditshme rituale dhe për të ftuar adhuruesit në xhami, dikush sugjeroi që ata të përdornin një bri si çifutët, ndërsa dikush tjetër sugjeroi që ata të përdornin një zile si të krishterët.³⁶ Siç është vërejtur në një diskutim të mëhershëm, i Dërguari i Zotit nuk i qortoi ata, pse bënë sugjerime të tilla. Përkundrazi, këshilli vazhdoi, derisa arritën në një zgjidhje më të mirë, më të përshtatshme, domethënë në thirrjen për namaz ose *ezan*, të njohur mes muslimanëve sot.

Siç pamë në një kapitull të mëparshëm, Pejgamberi mbështetej në trungun e një peme, kur predikonte. Një ditë, ai u tha sahabëve se qëndrimi për një kohë të gjatë në këmbë ishte bërë e vështirë për të. Pejgamberi u konsultua me xhematin musliman në lidhje me këtë dhe Tamim Ed-Dari, ndër të tjera, sugjeroi idenë për të bërë një minber për të, ashtu si ato që ai kishte parë në Esh-Sham. Pas disa diskutimeve, Pejgamberi vendosi të lejonte bërjen e një minberi për të.³⁷

Këtu duhet të kujtojmë se në atë kohë huamarrja e një praktike nga banorët e Esh-Shamit do të kishte nënkuptuar huamarrjen nga bizantinët, të cilët ishin të krishterë.

Në përmbledhjet e haditheve autentike nga El-Buhariu dhe Muslimi, ne lexojmë se, kur i Dërguari i Zotit dëshironte të shkruante letra, drejtuar sundimtarëve sovranë të kohës së tij (Qesari, Husrevi dhe Perandori i Abisinisë), atij iu tha se këta sundimtarë do të pranonin vetëm letra me vulë. Rrjedhimisht, Pejgamberi kishte një vulë argjendi, ku kishte gdhendur fjalët “Muhamedi, i Dërguari i Zotit”.³⁸ Na thuhet në autoritetin e Ibn

36 *Sahih al-Bukhari*, Libri i Thirrjes për Lutje (*kitab al-adhan*), dhe al-Tirmidhi, seksioni për lutjet (*abwab al-salah*).

37 Cituar nga Al-Hafidh ibn Hajar, *Fath al-Bari*, 3/60.

38 Kjo llogari është marrë nga *Sahih Muslim*, Libri i Zbulesës (*kitab al-zinah*); gjendet gjithashtu në al-Tirmidhi, Libri i Dijes (*kitab al-ilm*), Libri i veshjes (*kitab al-libas*), dhe gjetkë.

Abbasit, se “të Dërguarit të Zotit i pëlqente të ishte në përputhje me praktikat e Popullit të Librit, domethënë hebrenjve dhe të krishterëve, në ato zona ku ai nuk kishte marrë ndonjë urdhër për të kundërtën”.³⁹

Në përputhje me të njëjtën hapje ndaj njerëzve të tjerë, ne lexojmë në *Sahih ‘ul-Muslim*:

“Sipas një shpjegimi të lidhur nga ‘Abdul-Malik ibn Shu‘ajb ibn El-Lejthi, në autoritetin e ‘Abdullah ibn Vahbi, në autoritetin e El-Lejth ibn Sa’dit, në autoritetin e Musa ibn Aliut në autoritetin e babait të tij, një burrë me emrin e El-Mustawid El-Kurejshi një-herë tha në prani të ‘Amr ibn ‘ul-Asit: “Një herë, e kam dëgjuar të Dërguarin e Zotit të thoshte se, kur të vijë Dita e Ringjalljes, bizantinët [të krishterët] do të jenë në shumicë”. Amri bërtiti: “Çfarë jeni duke thënë?!” El-Mustawidi u përgjigj: “Unë thjesht po përsëris atë që kam dëgjuar nga i Dërguari i Zotit ... Unë e kam thënë këtë, sepse ata kanë katër cilësi të lavdërueshme: Në kohët e mosmarrëveshjeve ose grindjeve civile, ata janë më të mëshirshmit; janë më të shpejtë për t’u rimarrë pas një fatkeqësie; të parët që mblidhen pas një humbjeje dhe më të afërmit me të pafatët, jetimët dhe të dobët. Gjithashtu, ata kanë një virtut të pestë, janë më rezistentë ndaj padrejtësisë nga ana e mbretërve të tyre”.⁴⁰

Të gjitha cilësitë e cekura këtu përmenden me anë të lavdërimit, se ato janë një model që duhet ndjekur, edhe pse më e rëndësishme për temën në fjalë është virtyti i pestë dhe i fundit.

Një nga transmetimet më simpatike që gjendet në Sunetin pejgamberik, në lidhje me këtë, është hadithi i gjatë për një grua me emrin Ummu Zar’. Duke komentuar mbi këtë hadith, El-Kadi’ Ijadi thotë: “Me autenticitet të padiskutueshëm dhe të pranuar nga dijetarët kryesorë muslimanë, ky hadith përfshihet në *Sahih ‘ul-Buhari*, *Sahih ‘ul-Muslim* dhe në përmbledhjet e dijetarëve të

39 *Sahih Muslim*, Libri i virtyteve (*Kitab al-fada’il*).

40 *Sahih Muslim*, Libri i grindjeve dhe mrekullive të Ditës së Gjykimit (*Kitab al-fit-an wa ashrat al-sa’ah*).

hadithit që erdhën pas tyre”.⁴¹ Thuhet se njëmbëdhjetë gra nga kohët paraislame u mblodhën në një mbledhje, ku vendosën që secila prej tyre të fliste për pikat e mira dhe të këqija të burrit të saj. Ato ranë dakord se do të ishin absolutisht të singerta në gjithçka që do të thoshin. Pasi të gjitha gratë e tjera kishin folur, një grua me emrin Ummu Zar’ tregoi një përvojë interesante që kishte pasur me bashkëshortin e saj bujar, Ebu Zar’. Sipas rrëfimit të Ummu Zar’, u emërua edhe ky hadith. Sipas hadithit, i Dërguari i Zotit i kishte thënë një herë ‘Aishes: “Unë kam qenë për ty, si Ebu Zar’ për Ummu Zar’”. Por ajo u përgjigj: “Babai dhe nëna ime qofshin shpërblyesi juaj, o i Dërguari i Zotit! Ti je më i mirë për mua se çka qenë Ebu Zar’ për gruan e tij”.⁴²

Në një koment që i kushtohet ekskluzivisht këtij hadithi, El-Kadi ‘Ijadi tregon që ai shërben si dëshmi, se është e lejueshme për ne të flasim për kombet, popujt dhe gjeneratat e shkuara dhe t’i citojmë ata si shembuj nga të cilët mund të mësojmë. Jeta e tyre përmban mësim për ata që dëshirojnë të mësojnë, njohuri për ata që kanë sy për të parë dhe përfitime për ata që kërkojnë me zell të mirën.⁴³ Ai citon juristin malikit dhe gjyqtarin El-Muhal-lab ibn Ebi Safra, duke thënë: “Nga ky hadith mund të nxjerrim parimin juridik, se është e lejueshme të imitojmë bërësit e së mirës nga cilido komb që ata vijnë”.

Pastaj ai komenton mbi fjalët e El-Muhal-lab ibn Ebi Safras, duke thënë: “Çfarë ai thotë për lejueshmërinë e ndjekejes së të mirës, nga cilido komb që mund të vijë, është i saktë, përderisa veprimet e tyre nuk bien ndesh me ligjin islam”.⁴⁴

Prandaj, qasja e duhur islame ndaj popujve jomuslimanë është të afirmohet lejueshmëria e ndjekjes së çdo njeriu që bën

41 *Al-Qadi ‘Ayad al-Yahsi al-Sabti. Baghyat al-Ra’id li ma Tadammanahu hadith Umm Zar’min al-Fawa’id*, ed. Salah al-Din al-Idli, et. al. (Rabat: Wizarat al-Awqaf al-Maghribiyyah, 1975), f. 18.

42 Ibid.

43 Ibid, f. 36.

44 Ibid, f. 171.

mirësi, çdo njeri që ka aftësi dhe këdo që ka korrektësi në sjelljen e tij. Kriteri për përcaktimin e asaj që është e denjë për rivalitet është: Veprimi në fjalë duhet të jetë në përputhje me Islamin, t'i shërbejë Islamit, komuniteti musliman dhe interesat e tij duhet të përfitojnë prej tij. Mbi këtë bazë, sahabët dhe kalifët e drejtë morën ide dhe praktika nga popujt dhe kombet e tjera, pa u turpëruar apo kërkuar falje. Shembujt janë të bollshëm dhe të njohur, prandaj nuk do ta trajtoj më tej këtë pikë.

[SEKSIONI II] KËSHILLIMI SI NJË MJET PËR REFORMIM DHE RINDËRTIM

Disa dekada më parë, rajonet arabe dhe islame ishin të mbushura me tendenca dhe slogane revolucionare. Nocioni i revolucionit kishte zënë rrënjë në mendjet e shumë muslimanëve të lexuar, të arsimuar, duke i dhënë formë shpresave, ëndrrave dhe aspiratave të tyre. Disa donin një revolucion komunist, të tjerë një revolucion socialist, të tjerë një revolucion republikan, një revolucion pan-arab, një revolucion islam ose një revolucion kulturor kundër fesë dhe traditave trashëgimore, reaksionare. Shkurt, tendenca mbi-zotëruese pesëdhjetë apo më shumë vjet më parë ishte logjika e revolucionit: sloganet e tij, metodat e tij dhe kultura e tij.

Me ose pa revolucion, rrethanat tona aktuale kanë ndryshuar pak që nga ajo kohë. Megjithatë, mënyra me të cilën njerëzit mendojnë se si të ndryshojnë dhe përmirësojnë gjërat, me siguri ka ndryshuar. Nuk është shqetësimi im këtu, të gjurmoj ndryshimin që ka ndodhur, ose cilat drejtime kanë marrë ndryshime të tilla. Megjithatë, vërehet se faza në të cilën tani e gjejmë veten, dominohet nga nocioni, jo nga revolucioni, por nga reforma: logjika e saj, parulla e saj dhe metodat e saj. Kërkesat

dhe presionet për reforma janë rritur, sidomos gjatë viteve të fundit, ashtu si edhe gjuha e reformës, deri në atë pikë ku të gjithë - edhe pse vetëm për hir të bashkimit me turmën - bëjnë thirrje për reforma, premtojnë reforma dhe përpiqen për reforma. Duke qenë kështu, çështja e reformës ka qenë temë e një diskutimi të madh në vitet e fundit: A duhet të ndodhë nga brenda apo nga jashtë? A është ky një zhvillim i natyrshëm, i vetëgjeneruar, apo është një model i imponuar nga të tjerët?

Unë nuk dua të shkoj në kontekstin politik të thirrjeve të fundit për reforma, qofshin ato vendore apo të huaja. As nuk dëshiroj të hyj në kontekstin politik dhe ideologjik të atyre që mbështesin reformën e jashtme, apo të atyre që refuzojnë dhe dënojnë reforma të tilla, duke u kapur në status quo, me pretekstin e dallimeve të caktuara fetare ose kombëtare. Përkundrazi, ajo që dëshiroj të bëj, është thjesht të siguroj që diskutimi i këshillimit të pasqyrojë një ndërgjegjësim dhe një reagim ndaj mjedisit të tij politik dhe shoqëror, duke ruajtur njëkohësisht fokusin dhe qëllimin e vet të veçantë. Ky studim është pjesë e një projekti të vetëgjeneruar të reformës së brendshme, i cili gjithashtu pranon mundësinë e huazimit nga të tjerët, çfarëdo që premtan të jetë e shëndetshme dhe e dobishme. Nga vetëgjenerimi dhe e brendshmja, unë nuk mendoj patjetër diçka që është nisur nga banorët e një vendi të caktuar dhe kryhet brenda kufijve të atij vendi. Një projekt i tillë mund të jetë vërtet i vetëgjeneruar dhe i brendshëm; megjithatë, mund të jetë gjithashtu një veprim i diktuar nga palët e jashtme, ose një rirregullim sipërfaqësor ose rindërtim i qëllimeve dhe prioriteteve të të tjerëve. Përkundrazi, ajo që dua të them me një projekt realisht të vetëgjeneruar dhe reforma të brendshme, është ajo që lind nga vetë komuniteti: nga brenda sistemit të tij të besimit, kulturës së tij, personalitetit të tij kombëtar dhe etnik dhe potencialeve të tij për rinovim. Një projekt i tillë reformash, është ai që vetë komuniteti beson dhe përqafton me entuziazëm, që është i përgjegjshëm dhe i përfshirë

në të. Ose, të paktën, është një projekt, kundrejt të cilit komuniteti mund të zhvillojë një orientim kaq pozitiv.

Duke qenë se këshillimi është një praktikë e promovuar në Librin e Zotit dhe në shembujt e përcaktuar nga i Dërguari i Zotit dhe kalifët e drejtë, ai mishëron një parim reformist, i cili jo vetëm që i ka rrënjët thellë në zemrat dhe mendjet e muslimanëve, por që ka një potencial të madh për përshtatje dhe modifikim. Atëherë, si mund ta përkthejmë këtë parim reformist në një mekanizëm praktik, me anë të të cilit komuniteti musliman mund të shtyjë përpara dhe të aktivizojë potencialet konstruktive dhe progresive që qëndrojnë brenda angazhimit të tij ndaj mesazhit islam?

Një kulturë e këshillimit

Kemi parë se sa i angazhuar intensivisht ishte komuniteti musliman në këshillim gjatë ditëve të Pejgamberit dhe kalifëve të drejtë. Gjithashtu kemi parë mënyrën në të cilën praktika e këshillimit u përkeqësua më pas, jo vetëm në nivelin praktik, por edhe në nivelet akademike dhe teorike.

Sa për atë që kërkohet prej nesh tani, është, para së gjithash, të ringjallim atë që mund të quhet kultura e këshillimit.

Ftesa për të shkruar në këtë temë, është qartësisht një shprehje nga ana e të dyve, atyre që bëjnë ftesën dhe atyre që i përgjigjen asaj, për nevojën e vazhdueshme për më shumë vëmendje ndaj kësaj teme. Nxitja e kulturës së këshillimit do të kërkojë më shumë shkrime, më shumë leksione dhe seminare, dhe më shumë ndërgjegje në lidhje me kuptimin dhe rëndësinë e tij, mbi humbjen serioze dhe dëmin që ne vuajmë, si pasojë e neglizhencës së tij. Diskursi mësimor i nevojshëm për të përhapur kulturën e këshillimit, do të duhet të komunikohet përmes

të gjitha kanaleve të mundshme, duke përfshirë mediat, arsimin, nxitjen, udhëzimin, predikimin dhe nxjerrjen e vendimeve ligjore islame.

Kultura e këshillimit nënkupton gjithashtu promovimin e gjerë të praktikës këshilluese në të gjitha fushat e shoqërisë, në mënyrë që njerëzit të përfetojnë procesin këshillues, të trajnohen në të dhe të kuptojnë përfitimet që sjell. Në fund të fundit, këshillimi nuk është ekskluzivisht për krerët e shteteve dhe liderët e tjerë, as nuk është vetëm për qëllimin e zgjedhjes së kalifit ose trajtimit të situatave të luftës apo çështjeve politike. Përkundrazi, kjo është një mënyrë jetese, një mënyrë e të menduarit, e planifikimit dhe një model që lidhet me të tjerët. Askush nuk mund t'ia dalë pa këshillim, qoftë nëse shqetësimi i tij është i madh apo i vogël, apo nëse dija e tij është e madhe apo e kufizuar. Nëse ka pasur ndonjëherë, një njeri që mund t'ia dilte pa këshillim, do të kishte qenë më i miri i gjithë njerëzimit, i Dërguari i Zotit. Megjithatë, ishte ky i Dërguar i Zotit, i cili u këshillua me të tjerët për shqetësimet kryesore dhe për ato të vogla, për çështjet publike dhe ato private, për materialen dhe shpirtëroren.

Këshillimi lartëson individin në një nivel të ri, në menaxhimin e punëve të tij, duke bërë të mundur që ai t'i shërbejë interesave të tij dhe të tjerëve në masën maksimale, për të minimizuar dëmin ndaj vetes dhe të tjerëve, për të pastruar veten dhe për të zhvilluar intelektin e tij. Këshillimi siguron një mjet për të udhëzuar dhe korrigjuar marrëdhëniet ndërmjet burrave dhe grave, midis prindërve dhe fëmijëve. Si i tillë, ai përforcon marrëdhëniet intime përmes dialogut dhe mirëkuptimit të ndërsjellë, duke na ndihmuar të shmangim vendimet e njëanshme, së bashku me ankthet dhe pakënaqësitë që mund të shkaktojnë. Në mënyrë të ngjashme, ai na kursen llojin e kuptimit të shtrembëruar, që e kthen mbikëqyrjen e burrave për gratë në thjesht autoritarizëm, pa thënë detyrim, duke e lejuar atë të

bëhet kujdestari i këshillimit, mirëkuptimit të ndërsjellë, pëlqimit dhe bashkëpunimit të përbashkët.

Nëse lloji i këshillimit të urdhëruar nga Kurani dhe i modeluar në jetën e Pejgamberit është i zbatueshëm për jetën e individëve, bashkëshortëve, prindërve dhe fëmijëve, atëherë është më shumë i zbatueshëm për interesat publike dhe çështjet me interes të përbashkët. Një nga arenat publike që duhet të marrë rolin udhëheqës në përhapjen e kulturës dhe praktikës së këshillimit, është ajo e organizimit komunal ndaj jomuslimanëve. Grupet dhe organizatat e përfshira në një shtrirje të tillë, duhet të punojnë në promovimin e kulturës së këshillimit ndërmjet muslimanëve në tri mënyrat e mëposhtme:

- 1) Duke u angazhuar në ngritjen e ndërgjegjes dhe edukimin mbi çështjen e këshillimit midis popullit të përgjithshëm musliman. Ky aktivitet është ai në të cilin të gjithë ata që bëjnë *da've*, do të marrin pjesë në të gjitha pozicionet dhe kapacitetet e tyre dhe me të gjitha mjetet në dispozicion të tyre, qoftë individë apo grupe.
- 2) Duke edukuar anëtarët e grupeve të tilla në procesin e këshillimit dhe duke përfshirë praktikën këshilluese në mes aktivitetëve, programeve dhe objektivave të tyre arsimore.
- 3) Duke përfshirë këshillimet në veprimtarinë e tyre në grup, duke përfshirë institucionet e tyre, vendimet që ata marrin, nismat që ata ndërmarrin dhe qëndrimet që ata miratojnë. Një këshillë e mençur, e ofruar nga një prej muslimanëve të sotëm që bën *da'we*, është: "Vendosni shtetin islam në vetvete dhe ai do të vendoset në vendin tuaj! Sepse, nëse grupe të tilla kërkojnë të krijojnë një sundim islam të shëndoshë dhe të drejtë, një rregull i tillë do të shënohet, para së gjithash, nga praktika këshilluese dhe legjitimiteti që sjell. Prandaj, le ta arrijnë së pari këtë qëllim në radhët e tyre!"

Individët dhe grupet e angazhuara për praktikë këshilluese janë ata të cilët do të udhëheqin rrugën drejt qeverisjes islame dhe janë ata që do të arrijnë përkrahjen dhe mbështetjen e tyre primare. Le të kujtojmë se ajeti kuranor që përshkruan bashkësinë muslimane si ata, “qëllimi i të cilëve [në të gjitha çështjet me interes të përbashkët] është këshillime mes tyre”, iu zbulua komunitetit musliman, kur ai përbëhej veçse nga një grup i vogël besimtarësh që i thërrisnin të tjerët në besim dhe që ende nuk kishin as shtet e as kalifat.

Kultura e këshillimit përfshin krijimin e marrëdhënieve këshilluese dhe menaxhimin këshillues në nivelin e njësive të vogla sociale. Këto mund të përfshijnë njësi demografike ose njësi profesionale. Prandaj, këshillimi mund të bëhet në nivelin e lagjes, fshatit, zonës rurale, xhematit të kësaj apo asaj xhamie, tregut, zejës, tregtisë ose fabrikës. Në të gjitha këto dhe nivele të tjera, do të gjeni çështje të përbashkëta, interesa të përbashkëta dhe probleme të përbashkëta, të cilat kërkojnë diskutime, mirëkuptim të ndërsjellë, planifikim dhe menaxhim këshillues. Për më tepër, procese të tilla mund të kryhen nga ata të interesuar drejtpërdrejt, ose nga udhëheqësit e tyre, mbikëqyrësit që njihen me rrethanat, agentët ose besimtarët e tyre. Xhamia, për shembull, është një strukturë dhe institucion i përbashkët, menaxhimi i punëve të së cilës është përgjegjësi e banorëve të fshatit ose fshatrave që e frekuentojnë atë.

Prandaj, punët e saj duhet të trajtohen nëpërmjet “këshillimit midis tyre”, në përputhje me shembullin e përcaktuar nga Pejgamberi. Pejgamberi e ndaloi dikë që nuk ishte anëtar i xhematit të një xhamie të caktuar, të udhëhiqte lutjet aty, meqë parimi udhëheqës në një situatë të tillë, është që imami ose udhëheqësi i lutjes t’i takojë të njëjtit xhema të ai drejton dhe të jetë nga e njëjta zonë gjeografike si ata. Pejgamberi tha: “Nëse dikush viziton një grup besimtarësh, mos t’i udhëheqë ata në lutje! Në vend të kësaj,

ata duhet të udhëhiqen prej dikujt nga mesi i tyre”.⁴⁵ Kur sahabi Malik ibn ‘ul-Huvejrithi do të vizitonte një xhami, në mënyrë që të mësonte dhe t’i nxiste adhuruesit atje, ai do të përmbahej nga udhëheqja e tyre në lutje, nëse ata do t’i kërkonin ta bënte këtë, duke cituar këtë hadith në mbështetje të pozitës së tij.⁴⁶

Ekzistojnë gjithashtu një numër hadithesh me dëshmi mbështetëse të ndërsjella, në të cilat i Dërguari i Zotit dënon “këdo që udhëheq një xhemat në namaz, kur anëtarët e tij nuk e pëlqejnë atë”.⁴⁷ Imam Et-Tirmidhiu na tregon në El-Xhami ‘ul-Ke-bīr, se “disa studiues e shpallin të padëshirueshëm faktin që një njeri të udhëheqë një xhemat në lutje, nëse nuk e pëlqejnë atë. Megjithatë, nëse një imam i tillë nuk është i padrejtë ose i pasjellshëm ndaj të tjerëve, atëherë ata që nuk e pëlqejnë atë, mbajnë fajin për mospëlqimin e tij”.

Duke komentuar këtë deklaratë, Ahmedi dhe Is’haku thonë: “Nëse një imam nuk pëlqehet nga [vetëm] një, dy ose tre [anëtarët e xhematit], nuk ka asgjë të keqe në udhëheqjen e tyre gjatë lutjes. Është e papranueshme që ai t’i udhëheqë ata në lutje, nëse nuk i pëlqen shumicës së atij xhemati”.⁴⁸

Me fjalë të tjera, për të udhëhequr një xhemat në lutje, një imam duhet të jetë i pranueshëm për të gjithë, ose së paku për shumicën e anëtarëve të tij. Nuk është e pranueshme që t’i imponohet atyre, ose të vendosë veten mbi ta, nëse nuk e pëlqejnë atë.

Si rrjedhojë, adhuruesit e rregullt të xhamisë duhet të konsultohen mes tyre, në lidhje me zgjedhjen e imamit të tyre dhe për largimin e imamit të tyre, nëse rrethanat e kërkojnë këtë.

45 Treguar nga Abu Dawud në Librin e lutjes (*Kitab al-salah*) në Sunan e tij, dhe nga al-Tirmidhiu në seksionet e lutjes, në al-Jami’ al-Kabir.

46 Al-Tirmidhi, seksionet mbi lutjen, seksioni i titulluar, “Ata që vizitojnë një xhami, nuk duhet t’i drejtojnë adhuruesit e saj në lutje”.

47 See al-Tirmidhi, seksionet mbi lutjen, seksioni i titulluar: “Lidhur me atë që udhëheq një kongregacion në lutje, kur anëtarët e tij nuk e pëlqejnë atë”.

48 Abu Bakr ibn al-Arabi, *Aridat al-Ahwadhi fi Sharh Sahih al-Tirmidhi*, 1/153.

Autoritetet përgjegjëse për xhamitë duhet të punojnë për të inkurajuar dhe organizuar këtë lloj procesi këshillues vendor, në vend që ta mbivlerësojnë atë, për hir të procesit të emërimit dhe menaxhimit të centralizuar, i cili, për shkak se nuk është në përputhje me parimin e këshillimit, është bërë i paefektshëm dhe i paligjshëm, për të mos thënë jopopullor. Për shembull, një numër i ministrive të qeverisë: ministritë e kulturës, çështjeve sociale, rinis dhe sporteve, apo shëndetësisë, merren me shoqëritë dhe organizatat lokale. Duke pasur parasysh fushat e tyre të specializimit, u kërkohet të ndihmojnë dhe mbikëqyrin këto aktivitete të ministrive. Ministrive të dhurimeve fetare dhe çështjeve islame, të cilat mbikëqyrin shumicën e xhamive në botën islame, u kërkohet të inkurajojnë menaxhimin lokal të xhamive dhe punët e tyre nga komitetet ose shoqëritë popullore, ose me mjete të tjera, zyrtare dhe jozyrtare. Ky lloj menaxhimi është i detyruar të ngrejë statusin e xhamive, si bartëse të një misioni me rëndësi për të gjithë. Në të vërtetë, ai premtan të ngrejë vetë statusin e qytetarëve, veçanërisht nëse ka ndihmë dhe mbështetje nga organet qeveritare që mbikëqyrin xhamitë ose nga studiuesit, folësit dhe udhëheqësit lokalë të lutjes. Të gjitha këto hapa do të shërbejnë për të përforcuar kulturën dhe praktikën e këshillimit.

Gjithashtu, dijetarët duhet të punojnë për të siguruar që interpretimet e tyre ligjore dhe juridike, qëndrimet që ata marrin për çështje dhe probleme të ndryshme, të rriten në shkallën më të madhe të mundshme nga dialogu, diskutimi dhe marrëveshja e përbashkët. Kemi parë se kjo mënyrë e sjelljes, siç është rrënjësuar në praktikën e të Dërguarit të Zotit dhe të sahabëve të tij, është autentike islame dhe e vendosur fort në historinë islame. Vlen të përmendet, se këshillimet më të rëndësishme dhe të njohura të sahabëve, ishin ato që lidhen me arsyetimin e pavarur (*ixhtihad*) dhe me miratimin e vendimeve mbi situata, veprime dhe konflikte të reja. Të njëjtat lloje këshillimesh janë angazhuar nga juristët muslimanë dhe gjyqtarët gjatë shekujve.

Duhet të theksohet këtu, se koha në të cilën jetojmë, ka dëshmuar një kthim të mirëpritur në idenë e interpretimit këshillues dhe të mendimit të pavarur. Ky kthim është manifestuar në shfaqjen e një numri të akademive juridike, disa prej të cilave përfshijnë studiues nga një sërë rajonesh islame. Këto përfshijnë Akademinë e Jurisprudencës Islame (një degë e Organizatës së Konferencës Islame) dhe Akademinë Juridike (të lidhur me Ligën Botërore Islame). Disa prej tyre janë kontinentale, siç është Këshilli Evropian për Hulumtime dhe *Fetva* dhe Akademia Juridike e Amerikës së Veriut. Ka edhe akademi juridike dhe komitete për *fetva* në një numër vendesh islame.

Ky është një fenomen i lavdërueshëm, megjithatë, është ende i kufizuar në aspektin e numrave, fuqisë përfaqësuese, kredibilitetit, produktivitetit dhe aftësisë për të dëgjuar zërin e tij, duke komunikuar vendimet dhe pozicionet ligjore për komunitetin më të gjerë musliman. Ekziston një organizim akademik i besueshëm dhe efektiv në nivelin e popullatës së përgjithshme muslimane dhe në nivelin e bashkësisë ndërkombëtare, që do të na nxjerrë nga konfuzioni dhe kaosi që tani mbizotëron në mendimin dhe jurisprudencën islame në përgjithësi dhe në fushën e nxjerrjes së vendimeve ligjore islame në veçanti.

Nuk do të ishte as e mundur, as e vlefshme të përpiqesh të parandalosh “çdo Tom, Dick dhe Harry”, nga lëshimi i *fetvas* së tyre personale, në emër të fesë. As nuk do të ishte e mundur të ndalonim ata që dëshirojnë të lëshojnë *fetva*, “sipas kërkesës”, sipas formulave të përcaktuara nga “autoritetet” përkatëse. Po kështu, do të ishte e pamundur të qëndronim në rrugën e atyre që lëshojnë *fetva*, që nxisin grindjet dhe luftërat civile, viktimat e të cilave janë muslimanë të zakonshëm në mbarë botën. Asnjë nga këto masa nuk do të ishte e mundur dhe askush nuk do ta zgjidhte problemin. Përkundrazi, zgjidhja konsiston në mbushjen e vakumit me diçka që ka besueshmëri dhe autoritet shkencor, që nxjerr nga palët e besuara me prestigj aftësinë për të

mbrojtur pikëpamjet e tyre në një mënyrë bindëse. Shprehja më e lartë e këtij ideali gjendet në lëshimin e *fetvave* ose vendimeve juridike në një proces që kombinon kompetencën dhe autonominë. Në të njëjtën kohë, duhet të mbahet mend se, edhe në qoftë se përhapet fenomeni i interpretimit komunal (të bashkësisë) dhe të menduarit e pavarur, ai nuk anulon nevojën për interpretime individuale, as nuk vjedh interpretime të legjitimitetit të tyre, apo të ulë rëndësinë dhe vlerat e tyre.

Me pak fjalë, shpirti i këshillimit duhet të përshkojë gjithë kulturën në të cilën jetojmë, ai duhet të bëhet mënyra mbi-zotëruese e jetës. Para se të bëhet një ligj dhe një sistem, ai duhet të përmbushë karakterin dhe vlerat morale të njerëzve. Rrjedhimisht, ligjet dhe sistemet që rregullojnë praktikën e këshillimit, do të qëndrojnë, ose do të bien, në varësi të shkallës në të cilën ata janë të rrethuar, të nënvlerësuar, ushqyer, forcuar dhe mbrojtur nga një kulturë e mbushur me frymën e këshillimit. Nëse një kulturë e tillë është e përhapur dhe efektive në shoqëri, në përgjithësi, dhe në lidhje me menaxhimin e çështjeve të saj, atëherë ne do të jemi në gjendje të ecim përpara në vendosjen dhe sistematizimin e këshillimit, në nivel të shtetit dhe institucioneve të tij.

Sistematizimi i praktikës këshilluese

Ne prekëm më parë një numër parimesh të përgjithshme dhe rregulla të rëndësishme për praktikën e këshillimit. Gjithashtu vumë re gabimin historik të mishëruar në dështimin për të adoptuar një sistem specifik dhe të hollësishëm për praktikën e këshillimit, një dështim i cili e ka lënë atë të ndjeshëm ndaj neglizhimit ose, të paktën, e ka bërë atë sporadik dhe kapricioz. Në përgatitje për veprim, për të korrigjuar këtë gabim, unë ia

kushtova pjesën e mëparshme diskutimit të një numri parimesh legislative islame, zbatimi i të cilave mund të ndihmojë në drejtim të sistematizimit të praktikës këshilluese.

Në dritën e sa u tha më sipër, mund të thuhet se, për të përfutur me të vërtetë nga këshillimi dhe për ta miratuar atë si një mjet për të sjellë reforma dhe rinovim, do të jetë e nevojshme të vendosen procedura të hollësishme dhe detyruese, në lidhje me praktikën këshilluese. Këto procedura duhet të mbeten subjekt i shqyrtimit dhe modifikimit, sa herë që lind një nevojë e tillë. Së pari, ato duhet të jenë të vendosura mirë dhe veprimi duhet të jetë në progres për t'i zbatuar ato, në vend që t'ia lërë gjërat rastit dhe nismave vullnetare.

Ne duhet të imitojmë modelin që Zoti na ka treguar në krijimin e Tij: "Ai krijon çdo gjë dhe e përcakton natyrën e saj, në përputhje me [projektin e Tij]".⁴⁹

"Për çdo gjë, Zoti ka caktuar afatin dhe matjen e tij".⁵⁰

"Me Të, çdo gjë krijohet në përputhje me qëllimin e saj".⁵¹

Në mënyrë të ngjashme, ne duhet të imitojmë modelin që Ai na ka treguar në ligjin e Tij. Ritet kryesore të adhurimit në Islam rregullohen me saktësinë më të madhe, në lidhje me numrin e tyre, kohën e tyre, mënyrën në të cilën duhet të kryhen, kushtet për kryerjen e tyre, kushtet në të cilat ato nuk duhet të kryhen dhe ngjarjet ose situatat që i bëjnë ato të pavlefshme. Nëse komanda për të kryer rite të tilla do të kishte mbetur e përgjithshme dhe pa detaje ose rregullim, ato do të kishin mbetur të paqarta dhe të papërkufizuara qartë. Si pasojë, do të ishin në rrezik të mosorganizimit, neglizhimit dhe madje pezullimit.

Është e vërtetë, që një rregullim i tillë i hollësishëm nuk kërkohet në mënyrë të qartë në Kuran apo Sunet, në lidhje me këshillimin, një fakt i cili është diskutuar dhe është sqaruar. Siç

49 Kuran, 25:2.

50 Kuran, 65:3.

51 Kuran, 13:8.

kemi theksuar më parë, këshillimi merret me çështjet dhe rrethanat që vazhdimisht janë subjekt i ndryshimeve në lidhje me llojin e tyre, seriozitetin e tyre, çështjet specifike të përfshira dhe individët për të cilët ata janë relevantë. Prandaj, ndryshe nga ritet islame të adhurimit, të cilat lidhen me çështjet dhe kushtet e përjetshme, funksionet dhe qëllimet e të cilave nuk janë subjekt i ndryshimeve apo modifikimeve, këshillimi kërkon rregullore elastike, që mund të mbajë ritmin me zhvillimet e vazhdueshme, me nevojat dhe kërkesat në ndryshim. I Dërguari i Zotit ka thënë: "Lutuni, ashtu siç më keni parë mua të lutem!"⁵² dhe: "Merrni nga unë ceremonitë tuaja të haxhit!"⁵³ Pra, ai nuk tha: "Këshillohuni me njëri-tjetrin, ashtu siç më keni parë mua të bëj!". Ai gjithashtu nuk tha: "Merrni sistemin tuaj të këshillimit nga unë!" Me fjalë të tjera, ai duket të ketë thënë: "Menaxhohuni mes jush dhe organizoni praktikën tuaj këshilluese, siç e shihni të arsyeshme!"

Në mënyrë që të sistemojmë këshillimet, ne kemi një numër modelesh dhe përvojash për të zgjedhur. Disa prej tyre rrjedhin nga trashëgimia jonë islame, të tjerat nga trashëgimia e gjerë njerëzore. Ne, gjithashtu, kemi parime dhe kritere që rrjedhin nga ligji islam, nga aftësitë dhe standardet tona të lindura mendore. Gama e opsioneve në dispozicion për ne është e pasur me potencialin e saj dhe ofron një elasticitet të madh. Duke pasur parasysh këtë pasuri, ne jemi të lirë të vlerësojmë, peshojmë dhe krahasojmë, pastaj të miratojmë atë që ne e konsiderojmë të saktë, më të saktë, ose përafrimin më të mirë me atë që ne e konsiderojmë të saktë dhe të dobishme, e cila ka më pak të ngjarë të çojë në gabime ose dëmtime.

Me këtë në mendje, ne duhet të krijojmë këshilla ose trupa këshilluesë, anëtarët e të cilëve emërohen, miratohen ose hiqen

52 *Sahih al-Bukhari*, Libri i Thirrjes për Lutje (*Kitab al-adhan*), seksioni i titulluar: "Thirrja për lutje për udhëtarin"

53 *Sahih Muslim*, Libri i pelegrinazhit (*Kitab al-hajj*), seksioni i titulluar: "Për dëshirën e hedhjes së gurëve në shtyllën Aqabah gjatë ngritjes".

në pajtim me rregulloret organizative të dakorduara. Këto këshilla ose trupa do të ndryshojnë në numër dhe lloj, bazuar në fushat, specializimet dhe nivelet e nevojshme, nga niveli i kreut të shtetit dhe veprimi i drejtpërdrejtë që vjen nga ky funksion, te njësitë më të vogla administrative dhe institucionet e specializuara në shtetin ose në shoqërinë në tërësi.

Për më tepër, megjithëse është e natyrshme që disa rregulla organizative të jenë të përbashkëta me organet e ndryshme këshilluese, do të ketë grupe të tjera të rregullave dhe rregulloreve që do të vendosin secilën, veç të tjerave. Ndër tiparet e përbashkëta të organeve të tilla, është që kompetencat dhe fushat e specializimit të tyre të përcaktohen, ashtu si dhe kohët e tyre të takimeve dhe shkalla në të cilën vendimet e tyre do të jenë të detyrueshme, brenda kufijve të specializimeve dhe kompetencave të tyre përkatëse. Përveç kësaj, vendimet e tyre do të bëhen me shumicë votash, nëse është e pamundur të arrihet një marrëveshje unanime. Parimi i shumicës mund të jetë gjithashtu subjekt i kushteve ose kontrolleve. Për shembull, mund të përcaktohet se ky parim nuk do të zbatohet në raste të caktuara, ose se do të kërkohet një përqindje specifike e votave për të miratuar vendimet në situata të caktuara.

Një parim që duhet të miratohet në praktikën këshilluese, është ai i përfshirjes më të madhe të mundshme në këshillime, qofshin ato në nivelin e njërive speciale, ose në nivel të gjithë shoqërisë, duke përfshirë të gjithë anëtarët e saj të rritur, ose të gjithë kategorinë e caktuar të individëve, në varësi të llojit të rastit të përfshirë, grupit të veçantë të njerëzve për të cilët është shqetësuese dhe shkallën e përfshirjes që është ose nuk është e realizueshme.

Kjo do të thotë se, në disa raste, procesi këshillues mund të përfshijë një vend të tërë, më shumë se një vend ose të gjithë komunitetin musliman.

Siç e pamë më herët në këtë diskutim, i Dërguari i Zotit në disa raste do të konsultohet me numrin më të madh të mundshëm të muslimanëve duke u thënë: "Më këshilloni, o njerëz!". Ne gjithashtu

diskutuam këshillimin që u zhvillua në portikun e Benu Saida, në qytetin e Medinës, si rezultat i së cilit u zotua besnikëria për Ebu Bekrin, si kalifi i ri për bashkësinë muslimane. Në këtë seancë këshilluese morën pjesë të gjithë ata që ishin në gjendje të merrnin pjesë dhe të gjithë ata që dëshironin të flisnin, kishin mundësi ta bënin këtë. Ne gjithashtu pamë atë që 'Abdur-Rahman ibn 'Awfi bëri, kur numri i kandidatëve për kalifatin u ngushtua në dy, domethënë 'Ali dhe Uthman. Për të parë se cili nga këta dy njerëz gëzonte favor më të madh në popull, 'Abdur-Rahmani bëri një mbledhje në rangun e një referendumi popullor, mes pjesëtarëve të bashkësisë muslimane. Ai madje u konsultua me gratë e mbyllura në lagjet e tyre private, djemtë e rinj në shkollat e mësimit të Kuranit dhe udhëtarët në vendet e tyre të ndalimit.

Kjo na tregon se në disa raste, këshillimi mund të përfshijë rrethin më të gjerë të mundshëm të këshilltarëve. Për më tepër, siç e kemi parë, "rrethi më i gjerë i mundshëm" ngushtohet ose zgjerohet, për shkak të rrethanave dhe mjeteve të këshillimit në dispozicion të njerëzve. Ky parim është konfirmuar nga Muhammad Et-Tahir ibn Ashuri, i cili thekson se "në përgjithësi, do të ishte e vështirë të merrej marrëveshja e të gjithë bashkësisë muslimane. Prandaj është e nevojshme të jemi të kënaqur me marrëveshjen dhe miratimin e shumicës së komunitetit".⁵⁴ Ibn Ashuri gjithashtu vë në dukje se, duke pasur parasysh mjetet joadekuate të komunikimit, të disponueshme në kohët e lashta, ishte e pashmangshme që ata të ndalonin në kufijtë e caktuar dhe të kënaqeshin me formulime të caktuara, në zgjedhjen e "atyre që lirojnë dhe dënojnë". Ishte e nevojshme, për shembull:

... Për t'u kënaqur me dijen se disa individë gëzonin famë të përhapur brenda komunitetit musliman, për integritetin, urtësinë dhe

54 Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Usul al-Nidham al-Ijtima'i fi al-Islam*, edicioni i 2-të (Tunis: al-Sharikah al-Tunisiyyah li al-Tawzi', and Algiers: al-Mu'assasah al-Wataniyyah li al-Kitab, pa datë), f. 213.

këshillat e tyre të mira, duke pasur parasysh reputacionin e tyre të shkëlqyer, shumica e njerëzve do t'i nënshtroheshin vendimeve që ata merrnin në menaxhimin e punëve dhe interesave të tyre. Në atë kohë, mjetet e arritjes së kuptimit të ndërsjellë të gjërave dhe shqyrtimit të çështjeve së bashku, ishin jashtëzakonisht të kufizuara, duke pasur parasysh distancat e mëdha midis rajoneve ku jetonin njerëzit dhe ngadalësinë e sistemeve të tyre të postës.⁵⁵

Kjo nënkupton se, duke pasur parasysh përmirësimet e mëdha që kemi përjetuar në rrethanat tona dhe mjetet e komunikimit në dispozicionin tonë, na duhet të zgjerojmë sferën e këshillimit, në përputhje me rrethanat, dhe të rregullojmë rezultatet e tij me saktësinë më të madhe. Në të njëjtën kohë, duhet të vlerësojmë rëndësinë dhe domosdoshmërinë e çdo këshillimi dhe përfitimet që mund të shpresohet të arrihen.

Huazimi dhe përshtatshmëria

Koha moderne ka përjetuar zhvillime të jashtëzakonshme dhe eksperimente të pasura, në lidhje me sistemet politike dhe administrative, veçanërisht në fushën e krijimit të institucioneve për menaxhimin e çështjeve publike. Shumica e këtyre eksperimenteve organizative kanë ndodhur nën emrin "demokraci" ose "sisteme demokratike".

Siç u përpoqa të tregoja në seksionin e mëparshëm, huamarrja e asaj që është e dobishme për të tjerët, është një praktikë e ligjshme që mund të gjurmohet nga shembulli i Pejgamberit dhe kalifëve të udhëzuar drejtë.

Për këtë arsye, muslimanët në këtë kohë, si në çdo kohë, duhet të shikojnë rreth tyre dhe të respektojnë sistemet dhe modelet organizative të të tjerëve. Pas hulumtimit të rezultateve dhe

55 Ibid, f. 214.

realizimit të sistemeve të tilla, ata duhet të përpiqen të zbatojnë cilindo aspekt të këtyre sistemeve që janë dëshmuar si të dobishme dhe të denja për adoptim dhe ndjekje. Nëse sisteme të tilla quhen demokraci, metoda demokratike, huamarrje demokratike ose qasje demokratike, ato që kanë rëndësi, nuk janë etiketat që përdorim për emërtimin e gjërave, por subjektet që quhen kështu. Ato që kanë rëndësi nuk janë fjalët, por kuptimet e tyre; jo terminologjia, por përmbajtja e termave; jo mjetet, por përfundimet; jo paraqitjet, por esencat. Siç thotë Ibn ‘ul-Kajim: “Ajo që ka rëndësi në fjalë dhe vepra, është kuptimi i tyre dhe qëllimet që ato mbajnë”.⁵⁶

Akti i huazimit nga sistemet demokratike ose adoptimi i demokracisë me përmirësime dhe korrigjime, është një mjet për të kërkuar mençurinë, kudo që mund ta gjejmë. Kjo është gjithashtu një formë e politikës ligjore të drejtpërdrejtë islame, e cila, sipas Ibn Ukajlit: “Konsiston në ato veprime të cilat, edhe nëse nuk janë ligjëruar nga i Dërguari i Zotit, edhe nëse ai nuk ka marrë asnjë shpallje për to, i afrojnë njerëzit drejt drejtësisë dhe i largojnë nga korrupsioni”.⁵⁷

Prandaj, nëse huamarrja nga sistemet dhe eksperimentet demokratike është e ligjshme dhe e dobishme, nëse diçka e mban emrin “demokraci”, ajo është një çështje indiferece. Nuk ka asgjë të keqe me përdorimin e këtij emri, as nuk ka ndonjë gabim në braktisjen apo zëvendësimin e tij me diçka tjetër. Në të njëjtën kohë, fuqia ekspresive dhe shpjeguese e atyre termave mund ta bëjë më të dobishme për t’i mbajtur ato, në mënyrë që të lehtësojmë komunikimin në masën më të madhe të mundshme. Si Kurani, ashtu edhe i Dërguari i Zotit përdorën kushte të caktuara për këtë arsye. Shembuj të kushteve të tilla, janë *el-kist* dhe *el-kistas*, të cilat përcjellin ndjenjën e drejtësisë së përsosur. Në pjesën e fundit të *Sahihut* të tij, që merret me fjalët e Zotit:

56 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, 3/181.

57 Ibid, 4/372.

“Por ne do të vendosim peshore të barazpeshës (*el-mawaz-in ‘ul-kist*) në Ditën e Ringjalljes”⁵⁸ dhe me faktin se fjalët dhe veprimet e njerëzve janë peshuar në balancë, El-Buhariu pohon se, sipas Muxhahidit, termi *kistas*, ose *kist*, është një fjalë bizantine greke, që do të thotë ‘drejtësi’”. El-Hafiz ibn Haxheri citon El-Kadi Ijadin, teksa thotë: “Termi *kistas* (i cili gjithashtu mund të shqiptohet *kustas*) i referohet më të drejtës së balancave”.⁵⁹

Fjala *kistas*, e përdorur në Kuran, është një arabizim i fjalës greke “drejtësi”. Nëse nëpërmjet përdorimit të termit grek *kistas* ose *kist*, saktësia ose saktësia e barabartë janë bërë një simbol dhe shenjë e drejtësisë si dhe një mjet për arritjen e saj, edhe në ditët tona demokracia është bërë një simbol i veprimit të hedhjes poshtë të tiranisë dhe pretendimeve ekskluzive për pushtet. Termi “demokraci” flet për pjesëmarrjen e njerëzve në menaxhimin e punëve të tyre dhe zgjedhjen e sundimtarëve dhe përfaqësuesve të tyre, në përputhje me sistemet dhe rregulloret e formuluar saktësisht, qëllimi i të cilave është arritja e drejtësisë dhe barazisë në masën më të madhe. Prandaj, në të vërtetë, mund të jetë e dobishme për ne, që të përdorim fjalën “demokraci” ose terma të ngjashme, për t’iu referuar disa qëllimeve që duam të arrijmë përmes themelimit dhe sistematizimit të këshillimit. Për më tepër, ashtu si Kurani përdor fjalët *kistas* dhe *kist*, pa e lënë anash, ose pa e reduktuar përdorimin e fjalës “drejtësi” (*el-’adl*), po kështu është e mundur që ne të përdorim termin “demokraci” dhe derivatet e saj, pa e eliminuar fjalën “këshillim” (*esh-shura*), ose pa e minimizuar rëndësinë e tij, në asnjë mënyrë. Sepse, ashtu si bilanci i saktë dhe i kalibruar është një mjet ideal për të arritur drejtësi në marrëdhëniet, të drejtat dhe konfliktet, po kështu edhe demokracia në kuptimin e saj autentik është një mjet për arritjen e drejtësisë dhe barazisë, parandalimin e tiranisë dhe udhëheqjen apo drejtimin e çështjeve publike, në mënyrën më të kujdesshme.

58 Kuran, 21:47.

59 Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, 15/523.

Mjetet, metodat dhe kriteret nxjerrin legjitimitetin, rëndësinë dhe qëndrimin e tyre nga rezultatet që arrijnë. Në fjalët e Ibn 'ul-Kajimit:

“Zoti e dërgoi të Dërguarin e Tij dhe i shpalli librat e Tij, në mënyrë që njerëzit të arrijnë *el-kist*, d.m.th. drejtësinë mbi të cilën u themeluan qiejt dhe toka. Prandaj, në qoftë se shfaqen shenja të së vërtetës, nëse shfaqet prova e arsyes së shëndoshë dhe nëse agimi i saj del në çfarëdo forme, atëherë do të gjendet ligji i Zotit, feja e Zotit, urdhri i Zotit dhe pëlqimi i Zotit. Zoti i Plotfuqishëm nuk i ka kufizuar shtigjet dhe shenjat e drejtësisë në një formë të vetme, duke hequr forma të tjera që janë më të fuqishme dhe më të dukshme. Përkundrazi, Ai ka bërë të qartë përmes shtigjeve q ka parashtruar, se qëllimi i Tij është të vendosë të vërtetën dhe drejtësinë dhe të udhëheqë njerëzit për të vepruar në drejtësi. Çdo rrugë me anë të së cilës vërtetohet e vërteta dhe njihet e drejta, është ajo, mbi bazën e së cilës duhet të bëhen gjykime. Në fund të fundit, shtigjet janë thjesht shkaqe dhe mjete që nuk ekzistojnë për hir të tyre. Përkundrazi, ato ekzistojnë për hir të qëllimeve që synojnë të arrijnë. Sidoqoftë, nëpërmjet rrugëve që Ai ka hedhur, Zoti tërheq vëmendjen tonë në themelet dhe idealet e tyre.”⁶⁰

Kur vendosim të përfitojmë nga eksperimente dhe sisteme demokratike, askush nuk ka të drejtë të na thotë: “Merrni demokracinë siç është, ose lëreni atë!”, apo të thotë: “Pranoje këtë model të bllokimit të demokracisë, aksioneve dhe fuqisë!”, ose: “Shko me demokracinë perëndimore dhe merr të mirën dhe të keqen!”

Nëse disa njerëz thonë gjëra të tilla, kjo është puna e tyre. Sidoqoftë, për vete, ne rezervojmë të drejtën për të marrë atë që dëshirojmë dhe për të lënë pjesën tjetër, për të modifikuar dhe përshtatur çdo gjë që na pëlqen. Mbrotjtësit më të mëdhenj të

60 Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in*, 4/373, dhe *al-Turuq al-huk-miyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyyah* (Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, pa datë), f. 21.

demokracisë pranojnë se është thjesht sistemi më i mirë që ata kanë gjetur deri tani, edhe pse disa prej tyre e përshkruajnë atë si “më të mirën e së keqes”. Me fjalë të tjera, nga sistemet politike në dispozicion, është më pak e padëshirueshme. Prandaj, përgjithësisht pranohet se demokracia ka gabimet dhe mangësitë e saj, veçanërisht kur lëvizim nga sfera e demokracisë normative ose ideale, në sferën ku zbatohet dhe jeton demokracia.

Nëse ne, si muslimanë bashkëkohorë, kemi qenë të destinuar të jetojmë në epokën e demokracisë dhe globalizimit të saj, nëse jemi të ftuar, ose ndoshta të detyruar, të adoptojmë demokracinë, ose të paktën të marrim hua prej saj, a nuk do të mund të jemi të destinuar për të rritur demokracinë në një nivel më të lartë, për ta vendosur atë në një rrugë më të shëndoshë dhe për të korrigjuar mangësitë e saj?! Demokracisë i nevojitemi ne dhe ajo çfarë ne mundt t’i ofrojmë demokracisë, është jo më pak se ajo çfarë kemi nevojë të marrim nga demokracia dhe ajo çfarë demokracia ka për të ofruar. Në fakt, nevoja e demokracisë për ne mund të jetë më e madhe sesa nevoja jonë për demokraci. Ne kemi nevojë për demokraci në formën e huave dhe eksperimenteve organizative dhe procedurale, ndërsa demokracia ka nevojë për ne, për të trajtuar disa prej të këqijave dhe sëmundjeve të thella strukturore. Për më tepër, edhe nëse nuk jemi në gjendje që në këtë kohë të reformojmë praktikat demokratike në nivel ndërkombëtar, mund të fillojmë të kontribuojmë në një reformë të tillë brenda vendeve islame dhe në nivelin e pjesëmarrjes islame, në eksperimentet demokratike të cilat do të shënojnë fillimin e një kontributi pozitiv dhe ndikimi në skenën ndërkombëtare.

Një nga të këqijat më të mëdha, nga të cilat demokracia vuan sot, është kontrolli i ushtruar nga interesa të ndryshme: kontrolli mbi kompleksin politik, duke përfshirë institucionet që e udhëheqin dhe e bëjnë atë; kontrolli mbi themelimin dhe financimin e partive kryesore politike, kontrolli mbi financimin e fushatave zgjedhore tepër të shtrenjta, me anë të mjeteve ligjore

dhe të paligjshme, si dhe kontrolli mbi mediat kryesore, të cilat janë të drejtuara pro ose kundër atyre, interesat e të cilëve janë pro ose kundër drejtimit të tyre. Në këtë mënyrë, ne përfundojmë me një shumicë parlamentare të kontrolluar nga pakica, ose një qeveri të pakicës nën maskën e qeverisë së shumicës.

Kjo situatë e tmerrshme, në të cilën faktet janë kthyer në kokën e tyre, përmes mjeteve ligjore "demokratike", nuk është pa korrigjim. Nëse gjërat merren me seriozitetin e duhur, ekziston më shumë se një mënyrë me të cilën mund të rregullohet. Në vendet jokapitaliste, ose në vendet në të cilat kapitalizmi gëzon një ndikim të kufizuar, është më e mundshme të trajtojmë këtë të keqe, ose ta shmangim krejtësisht. Megjithatë, duhet të mbahet mend se në vendet islame, dijetarët, zëdhënësit fetarë, udhëheqësit fetarë e fisnorë dhe figurat e tjera të autoriteteve lokale vazhdojnë të gëzojnë ndikim të konsiderueshëm. Kjo situatë ka përparësitë e veta, pasi u mundëson liderëve të dalin brenda shoqërisë në mënyrë të natyrshme, me besueshmëri më të madhe sesa qasja e kontrolluar demokratike. Nëse ky realitet do të merrej parasysh dhe do të përdorej në mënyrë ligjore, në sistemet politike dhe elektorale, mund të shërbente si një faktor parandalues, që do të ndihmonte në balancimin e fuqisë së parave dhe atyre që e përdorin atë. Qëllimi prapa një mase të tillë, do të ishte t'u jepte të gjithëve detyrën e tyre dhe të kërkonte mënyrat më të besueshme për të përfaqësuar anëtarët e shoqërisë dhe pikëpamjet e tyre, të cilat janë karakteristika thelbësore të një demokracie normative.

Përveç kësaj, duhet të kujtojmë se institucionet, funksionimi i të cilave është të prodhojnë burime njerëzore në shoqëritë islame, të tilla si ata që i përkasin arsimit, rritjes së fëmijëve dhe udhëzimeve, janë të ndikuara nga një numër i institucioneve dhe individëve të cilët kanë kërcyer pak nga fuqia e kombinuar. Këto përfshijnë xhami, grupe dhe institucione të përkushtuara në përhapjen e Islamit mes jomuslimanëve, vëllazëritë Sufi dhe shkollat fetare. Këto parti përfaqësojnë edhe forca parandaluese,

të afta për të ruajtur fuqinë dhe ndikimin e parave nën kontroll, duke krijuar kështu një ekuilibër të nevojshëm në shoqëri.

Përballë fushatave zgjedhore dhe shumave të tepruara që i nxisin ato, duhet të këmbëngulim në përhapjen e kulturës sonë islame, me qëndrimin e saj kundër çdo pamendësie, humbjeje dhe extravagance. Në fakt, nocioni i fushatave zgjedhore propagandistike duhet të rivlerësohet tërësisht, duke përfshirë përmbajtjen dhe stilin e tyre, mënyrat si ato financohen dhe shumat e parave të shpenzuara për to. Ndërsa Islami ndalon mbeturinat dhe shpenzimet e tepruara, të cilat i sheh si të pamenda dhe të liga, gjithashtu ndalon gënjeshtren, falsifikimin, mashtrimin, shpifjen, përhapjen e skandaleve, akuzat e rreme dhe fajin. Në mënyrë të ngjashme, ai dënon praktikën e shitjes së vetes, duke lavdëruar dhe duke projektuar një imazh të vetvetes si superior, edhe nëse pretendimet që bëjnë për veten janë të vërteta ose të rreme. Gjithashtu dënon njerëzit që duan të marrin lavdërime të pamerituara. Në shoqëritë dhe qarqet islame këto vlera dhe parime duhet të mbrohen, të ruhen dhe të vënë në praktikë në mënyrë të ndërgjegjshme, përballë përmbytjes së kundërvlerave armiqësore me të cilat po ballafaqohemi.

Një tjetër fatkeqësi që demton demokracinë, është fakti se ajo hap derën, të paktën në parim, për të gjitha mundësitë. Me fjalë të tjera, kur njerëzit qeverisin vetë, që është domethënia më thelbësore e demokracisë, çdo gjë mund të ndodhë dhe çdo gjë mund të ndryshojë. Disa shkrimtarë muslimanë kanë shkruar aq larg, sa të sugjerojnë që ky element në veçanti, thelbësor për demokracinë, mund t'i çojë muslimanët në shfuqizimin e parimeve të ligjit islam, qoftë pjesërisht, ose tërësisht. Në përgjigje të këtij sugjerimi, do të thosha se kjo mundësi nuk ekziston askund, por vetëm në mendjet e këtyre mendimtarëve.

Heqja e ligjit islam që ka ndodhur deri më tani në shtetet islame, ka ardhur përmes mjeteve diktatoriale, jo me mjete demokratike. Disa nga këto ndryshime janë sjellë nga pushtimi i

huaj dhe të tjerat nga sundimtarët tanë, në përgjigje të presionit të huaj.

Në të gjitha rastet, ndryshimet janë zbatuar me anë të dekretit diktatorial e jo të demokracisë. Kurrë më parë nuk ka ndodhur që një popull musliman, ose të zgjedhurit nga një popull musliman, të kenë votuar në favor të diçkaje që ata e dinin qartë se do të kundërshtonte Islamin dhe ligjin e tij. Për më tepër, në të gjitha rastet, kur popujt islamë janë lejuar të shprehen lirshëm për këtë çështje, ata kanë zgjedhur të lëvizin në drejtim të më shumë e jo më pak, aderimit ndaj Islamit dhe parimeve të tij.

Sidoqoftë, le të supozojmë, për hir të argumentit, se ajo që disa njerëz i frikësohen realisht, ka ndodhur dhe se, në praninë e një demokracie të vërtetë, shumica e muslimanëve në këtë apo atë rajon zgjedhën atë që do të konsiderohej si largim nga Islami. A do të fajsohej në këtë rast demokracia, apo situata në të cilën ballafaqohet populli i rajonit në fjalë?! Nuk do të ishte demokracia ajo që do të kishte shkaktuar fajin apo situatën e gabuar. Përkundrazi, demokracia thjesht do të kishte zbuluar ekzistencën e problemit. Atëherë, kjo do të ishte një arsye për të falënderuar demokracinë dhe për t'iu përmbajtur më shumë, jo një arsye për ta keqtrajtuar apo refuzuar atë. Në fund të fundit, procesi i dhënies së një mundësie njerëzve, për të shprehur lirisht mendimet dhe ndjenjat e tyre, nëse e quajmë atë demokraci apo diçka tjetër, na zbulon të vërtetën, duke na bërë të mundur të konstatojmë se si janë gjërat, në të vërtetë. A ka ndonjë që do të ishte kundër, për të ditur të vërtetën rreth gjërave?!

Sa i përket zgjidhjes së një situatë të tillë të pafat, në qoftë se do të ndodhte, nuk do të gënjente në injorimin ose largimin nga faktet, as nuk do të qëndronte në miratimin ose heqjen e këtij apo atij ligji. Përkundrazi, ajo do të qëndronte në një proces të ndërgjegjësimit, shpjegimit, edukimit, kulturimit dhe dialogut. Mënyra e zgjidhjes së problemit, me pak fjalë, do të qëndronte në ftesë dhe bindje, jo në ndalim apo detyrim. A mund të detyrosh njerëzit të jenë besimtarë?!

Apo, së pari, duhet t'i bindim ata?! Nuk do të ishte në përputhje me Islamin, as nuk do të ishte në interes të Islamit dhe muslimanëve, që të krijojmë një shtet islam i cili nuk do të pasqyronte atë që është në zemrat e njerëzve, ose që të impononim ligjet që njerëzit i urrejnë.

Unë nuk po flas këtu për një pakicë të popullit, as për ndonjë të çmendur. Përkundrazi, po flas për shumicën e popullsisë. Nuk duhet të harrojmë, se ligjet dhe parimet e Islamit përfaqësojnë një fe që mbështetet në besimin dhe miratimin e brendshëm. Parimet islame nuk janë thjesht dekrete të miratuara nga kjo apo ajo qeveri, që zbatohen në jetën e njerëzve, me ose pa pëlqimin e tyre. Ata që nuk e miratojnë sundimin e Zotit në zemrat e tyre, por që e urrejnë dhe dëshirojnë të lirohen prej Tij, janë jobesimtarë ose hipokritë, edhe nëse e zbatojnë këtë rregull.

Zoti nuk u kërkon as "njerëzve të Librit", d.m.th. hebrenjve dhe të krishterëve që jetojnë mes muslimanëve dhe nën sundimin e një shteti islam, t'u bëjnë thirrje Islamit dhe sundimtarëve muslimanë për vendime ligjore, për aq kohë sa ata i përmbahen fesë së tyre. Ai as nuk kërkon nga sundimtarët muslimanë të zgjedhin çështje të tilla mes tyre, në bazë të ligjit islamit. Përkundrazi, është çështje e zgjedhjes për të dyja palët, nëse nuk ka dëshmi të padrejtësisë, agresionit apo korrupsionit të përhapur mes tyre, raste të cilat duhet të trajtohen dhe të eliminohen. Sa i përket konflikteve fetare, civile dhe sociale që lindin mes tyre, është mbi ta, fenë e tyre dhe udhëheqësit e tyre fetarë, që t'i zgjedhin vetë. Zoti i thotë Pejgamberit: "Nëse ata vijnë te ti [për gjykim], ose mund të gjykosësh mes tyre, ose mund t'i lësh ata vetëm, sepse, nëse i lësh vetëm, ata nuk mund të dëmtojnë, në asnjë mënyrë. Por, nëse ti gjykon, gjykoji mes tyre me drejtësi! Vërtet, Zoti i do ata që veprojnë në mënyrë të barabartë".⁶¹ Kur ligjet dhe

61 Kuran, 5:42; për një shpjegim të këtij ajeti, shih *Ibn 'Atiyyah, al-Mihwar al-Wajiz*, 4/451-452.

vendimet ligjore humbin elementin e besimit dhe pëlqimin e brendshëm, ato humbin të gjithë vlerën shpirtërore dhe gjurmët e fundit të një dimensionit fetar.

Dhe, kur kjo ndodh, ka shumë pak ndryshim, nëse dikush zbaton këto vendime dhe ligje, apo të tjerat. Prandaj, nëse shqetësimi ynë kryesor është të ruajmë besimin tonë dhe të jemi besnikë ndaj tij, me të gjitha pasojat që kjo sjell në këtë jetë dhe në tjetrën, ajo që duhet të na trondisë vërtet, nuk është simptoma, por sëmundja themelore. Pëlqimi i shumicës së popullatës muslimane, për diçka që është në kundërshtim me Islamin, është një simptomë, një rezultat, jo një sëmundje ose shkak. Prandaj, ajo që është vërtet pa vend këtu, nuk është se njerëzit kanë shprehur atë që vërtet ndiejnë dhe mendojnë. Përkundrazi, është gjendja intelektuale, kulturore dhe psikologjike që është zbuluar kështu. Në të njëjtën kohë, kjo zbulesë na siguron një mundësi për të trajtuar dhe korrigjuar gjendjen, në vend që të vazhdojmë të fusim kokat tona në rërë, duke lejuar që sëmundja të rritet vazhdimisht e më shumë. Për më tepër, nëse trajtohen çrregullimet dhe shkaqet e saj, atëherë ajo që kishte humbur përmes demokracisë, edhe do të rimerret përmes demokracisë. Ne do të kemi fituar një kuptim, si të sëmundjes, ashtu edhe të shërimit të saj, dhe ky do të jetë një “triumf i dukshëm”.⁶²

Në të njëjtën kohë, duhet të kihet parasysh, se çdo shtet demokratik ka rregulla kushtetuese që garantojnë ruajtjen e themeleve, karakteristikave dalluese dhe vlerave të pandryshueshme të tij. Këto rregulla nuk mund të shkelen nga demokracia dhe rezultatet e saj rrethanore. Ekzistenca e rregullave të tilla konsiderohet të jetë një nga karakteristikat thelbësore të demokracisë, me kusht, që të përfaqësojë dëshirat e kombit, duke mbrojtur identitetin e tij dhe themelet e ekzistencës së tij. Për pasojë, shtetet islame kanë përgjegjësinë demokratike dhe fetare të përcaktojnë në kushtetutat e tyre, se çdo gjë që bie në

62 Kuran, 45:30.

kundërshtim me Islamin, duhet të konsiderohet antikushtetuese dhe e pavlefshme. Praktika e demokracisë mund të vazhdojë më tej mbi këtë bazë që nuk është aspak në kundërshtim me parimet demokratike, për aq kohë sa është vetë zgjedhja e njerëzve dhe reflektimi i besimeve dhe dëshirave të tyre.

Sido që të jetë, nëse garancitë paraprake janë të përcaktuara ose jo, dhe nëse ato zbatohen ose jo, garancia më e mirë e rregullit demokratik, d.m.th. këshillues, vazhdon të qëndrojë në ruajtjen e besimit të njerëzve, kulturës fetare, aderimit në fenë e tyre dhe ligjeve të saj, nëpërmjet besimit dhe bindjes, jo përmes shtrëngimit dhe forcës.



Përfundim

JO VETËM NGA KËSHILLIMI

Unë kam bërë përpjekje gjatë këtij studimi, të theksoj rëndësinë e këshillimit në të gjitha fushat dhe në të gjitha nivelet e jetës së muslimanëve. Kam kërkuar të bëj të qartë, se të gjithë njerëzit janë thirrur të miratojnë këshillimet, si një mënyrë jetese. Duke vepruar kështu, ata ndihmojnë në mbrojtjen e interesave të tyre më të mira, duke u mbështetur në një burim të thellë udhëzimi dhe mençurie. Unë shpresoj që ta mbroj këtë ide në mënyrë të mjaftueshme, për ta rikthyer atë në vendin e duhur të të menduarit mes muslimanëve, të paktën në nivelin teorik. Uroj të kem tërhequr vëmendjen në rolin që këshillimi duhet të luajë në reformë dhe rinovim!

Në të njëjtën kohë, duhet të kihet parasysh se vetëm këshillimi nuk është i mjaftueshëm për arritjen e qëllimeve të tilla. Në fund të fundit, ai është vetëm një pjesë e Islamit dhe e ligjit të tij. Si i tillë, ai është vetëm një pjesë e një kornize të integruar islame.

Për më tepër, një kornizë e tillë do të jetë në gjendje të arrijë qëllimet e veta në mënyrën më të plotë dhe ideale, nëse të gjitha

pjesët e saj funksionojnë plotësisht. Ashtu si një ndarje e çdo pjese do të pasqyrojë negativisht efektivitetin e pjesëve të tjera, edhe një ndarje në funksionimin e sistemit të përgjithshëm do të pasqyrojë negativisht efektivitetin e secilës pjesë, veç e veç.

Kur këshillimi praktikohet në një atmosferë të favorshme për performancën e tij optimale dhe përmbushjen e qëllimeve të tij, ai jep fryte shumë më të mëdha, sesa kur praktikohet në një atmosferë armiqësore ose jo të mbështetur. Unë kam folur, për shembull, për nevojën e standardeve të larta morale dhe udhëzimeve etike në praktikën e këshillimit, akoma më shumë në praktikën e demokracisë. Disa politikanë me mendje të lartë¹ flasin sot shpesh, për nevojën e futjes së moralit të praktikës demokratike edhe në jetën publike. Por do të shtoja se futja e moralit në jetën publike është e pandashme nga futja e tij në jetën private. Futja e moralit në çdo sferë kërkon një proces shoqëruar të edukimit dhe ndërgjegjësimit, që do të shërbejë për të përforcuar dhe lehtësuar këto morale. Nga ana tjetër, edukimi dhe ngritja e ndërgjegjes, pa paraqitjen e moralit, ka të ngjarë të jetë një ushtrim i kotësisë. Siç është thënia e vjetër: “Njohja pa frikën e Zotit, është një mirazh në shkretëtirë”.

Nëse do të kishim sukses në krijimin e një sistemi këshillimi, por do ta zbatonim atë në një mjedis të karakterizuar nga mungesa morale dhe neglizhimi, ky sistem lehtësisht mund të bëhej më shumë se një mjedis për përpjekjet dhe manovrat e pushtetit, tërheqjet e luftërave dhe për polemikat e pafrytshme. Duke pasur parasysh këtë mundësi, atëherë “këshillimit udhëzues” dhe “këshillimit të detyrueshëm” mund t’u shtojmë edhe një kategori të tretë, atë të “këshillimit të dhimbshëm”, d.m.th. që

1 Them “disa politikanë me mendje të lartë”, sepse shumë politikanë deklarojnë hapur, se nuk ka vend për moralin në politikë, me fjalë të tjera, se politika është një gjë dhe morali është një tjetër. Për më tepër, ka shumë që, megjithëse nuk thonë kështu drejtpërdrejt, sjellja e tyre thotë ashtu për ta. Dhe, siç thotë thënia: “Veprimet flasin më shumë se fjalët”.

nuk prodhon asgjë tjetër, përveç mosmarrëveshjeve dhe dhimbjeve të kokës. Është e qartë, pra, se institucionet këshilluese janë të afta të kthehen në mjetet për të kërkuar fitim dhe avancim personal. Në mënyrë të ngjashme, ato mund të bëhen terren pjellor për formimin e blloqeve dhe aleancave, si politike dhe të tjera, për përfundimin e marrëveshjeve të përfitimit të kësaj apo asaj partie, fraksioni, individi, familjeje, fisi ose krahu. Përndryshe, ato mund të shfrytëzohen si një mbulesë për tiraninë, shtypjen, manipulimin dhe planifikimin.

Në fund të fundit, edhe Faraoni me njerëzit e vet kryesorë këshilloheshin së bashku, në shërbim të keqbërjes dhe korrupsionit. Kurani flet për këtë në më shumë se një rast, duke thënë:

"Të mëdhenjtë mes popullit të Faraonit thanë: "Me të vërtetë, ky është një magjistar i dijes së madhe, i cili dëshiron t'ju dëbojë nga vendi juaj!" Faraoni i pyeti: "Çfarë më këshilloni?" dhe ata u përgjigjën: "Le të presin ai dhe vëllai i tij për pak kohë! Dërgo në të gjitha qytetet lajmëtarë, të cilët do të sjellin para teje secilin magjistar me njohuri të mëdha!"²

Diku tjetër thuhet:

"Faraoni u tha të mëdhenjve rreth tij: - Me të vërtetë, ky është një magjistar i dijes së madhe, i cili dëshiron t'ju dëbojë nga vendi juaj me magjinë e tij. Çfarë më këshilloni?"³

Madje edhe vëllezërit e Jusufit (Jozefit) u angazhuan për t'u këshilluar, me qëllim sulmin kundër tij. Në lidhje me këtë, Kurani na thotë:

"Në të vërtetë, në historinë e Jusufit dhe vëllezërve të tij ka mesazhe për të gjithë ata që kërkojnë [të vërtetën]. Tani [vëllezërit e Jusufit] folën kështu [me njëri tjetrin]: "Vërtet, Jusufi dhe vëllai i tij [Beniamini] janë më të dashur për atin tonë sesa ne, edhe pse jemi kaq shumë."

2 Kuran, 7:109-112.

3 Kuran, 26:34-35.

Ja, ati ynë, me siguri, vuan nga një shmangie (ndaj nesh)". Njëri prej tyre tha: "Mbyteni Jusufin, ose largojeni atë në një vend të largët, me qëllim që ati juaj të jetë i interesuar vetëm për ju! Pasi të bëhet kjo, do të jeni [të lirë të pendoheni dhe të jetoni edhe një herë si] njerëz të drejtë". Kurse një tjetër tha: "Mos e vrisni Jusufin, por, nëse duhet të bëni diçka, hidheni atë në thellësitë e errëta të këtij pusi, nga i cili disa karvanë mund ta marrin atë!"

[Ata ranë dakord për këtë dhe, pas kësaj] i thanë kështu babait të tyre: "O babai ynë! Pse nuk do të na besosh Jusufin, sepse ne jemi, me të vërtetë, dashamirës ndaj tij? Le të dalë nesër me ne, që ai të kënaqet dhe të luajë! Me të vërtetë, ne do ta ruajmë mirë atë". Jakubi u përgjigj: "Më vjen keq ta merrni me vete, sepse kam frikë se mos ujku mund ta gllabërojë në një çast, kur ju nuk e keni mendjen aty". Por ata këmbëngulën: "S'ka dyshim, nëse ujku do ta përpijë, edhe pse jemi kaq të shumtë në numër, atëherë ne do të humbasim veten".

Dhe kështu, ata u larguan bashkë me Jusufin dhe vendosën ta hidhnin atë në thellësitë e errëta të pusit. Ne i shpallëm këtë atij: "Ti do t'i kujtosh akoma për këtë vepër të tyre, në një kohë kur ata nuk do të kuptojnë se kush je!"⁴

Këshillimet e nderuara praktikohen nga njerëz të nderuar, me synime të ndershme dhe të lidhura me sjelljen e drejtë, me morale parimore. Për më tepër, një këshillim i tillë, do të zgjasë dhe do të japë fryte, për sa kohë do të zhvillohet në një mjedis kulturor dhe shoqëror që ushqen forcon, mbron dhe e mbështet atë. Sepse, në qoftë se kjo praktikë është e rëndësishme, është gjithashtu e rëndësishme të durosh, në mënyrë që kjo praktikë të arrijë qëllimet e saj të vërteta. Përveç kësaj, ky proces do të ketë sukses dhe do të triumfojë në një atmosferë lirie: lirisë së ndërgjegjes, lirisë së mendimit dhe lirisë së fjalës. Në një klimë lirie, njerëzit mendojnë dhe shprehin veten pa frikë, dyshime, pengesa ose masa paraprake. Për më tepër, midis atyre që kanë

4 Kuran, 12:7-15.

nevojë për një klimë të tillë, janë ata që janë të angazhuar në këshillime. Në fund të fundit, nuk ka këshillime pa liri të vërtetë. Nëse ndodh në mungesë të lirisë, ai nuk do të durojë dhe, nëse vazhdon, nuk do të jetë këshillim i vërtetë. Përkundrazi, ai nuk do të jetë asgjë tjetër, përveçse një formë rituali e zbrazët.

Në një atmosferë të lirisë, të gjithë bëhen të ligjshëm për të marrë pjesë në këshillime, edhe nëse nuk janë anëtarë të këshillave. Kjo sepse këshillimi në kuptimin e tij të gjerë konsiston në këshillat e dhëna. Për më tepër, ato duhet të jepen “për hir të Zotit, për hir të Librit të Zotit dhe për hir të Dërguarit të Tij. Duhet gjithashtu të jepen për hir të komunitetit musliman, si të udhëheqësve të tij, ashtu edhe të popullatës së përgjithshme”.⁵

Njëherë, Jarir tha: “Unë i premtova besnikëri të Dërguarit të Zotit, duke u zotuar se do të bëja namazin kanonik, do të jepja zekat dhe do të ofroja këshillë [të shëndoshë] për çdo musliman”.⁶

Këtu bëhet fjalë për rolin dallues të dijetarëve dhe të gjithë atyre që janë të pajisur me dije, mendime dhe opinione. Të gjithë këta individë janë të thirrur të ofrojnë këshillën e tyre, qoftë nëse është kërkuar apo jo. Të gjitha ato janë një burim ndihme dhe përkrahjeje për të angazhuarit zyrtarisht në procesin këshillues. Si të tillë, ata janë këshilltarë të tërthortë, jozyrtarë, për ata që janë në pozita të autoritetit dhe përgjegjësisë, madje për të gjithë bashkësinë e gjerë muslimane.

Do të doja të përfundoja këtë studim, me një incident nga brezi i parë i muslimanëve, i cili shërben si model edhe për ata që kërkojnë këshillën e të tjerëve, edhe për ata, këshilla e të cilëve kërkohet nga të tjerët. Si i tillë, ai u ofron mësimë udhëheqësve muslimanë dhe dijetarëve të cilët kërkojnë sinjerisht të ofrojnë këshilla të mençura.

5 Treguar nga Imam Muslim në Librin e besimit (*Kitab al-Iman*), seksioni i titulluar: “Një shpjegim për faktin se feja konsiston në dhënien e këshillave [të shëndoshë]”.

6 Ibid.

Incidenti vjen nga jeta e Umer ibn 'ul-Hattabit dhe njërit nga anëtarët e këshillit të tij. Ibn 'Abbasi tregon ngjarjet e mëposhtme:

'Ujejne ibn Husn ibn Hudhajfe erdhi një herë dhe qëndroi me nipin e tij, El-Hurr ibn Kajs, i cili ishte në mesin e këshilltarëve të besuar të Umerit. Këshilltarët e Umerit dhe anëtarët e këshilleve të tij ishin recitues [studiuues], qoftë ata të moshës së mesme apo të re. Ujejne i tha nipit të tij: "O nipi im, ti je i respektuar nga ky sundimtar. Prandaj, të lutem, kërko lejen e tij për mua, që ta shoh atë!" Nipi i tij kërkoi lejen e Umerit, që 'Ujejne të vinte ta takonte dhe leja iu dha. Kur 'Ujejne hyri te Umeri, i tha atij: "Ç'është kjo, o bir i Hattabit? Vërtet, ju nuk jeni bujar ndaj nesh! As nuk gjykoni me të drejtë mes nesh!" Me të dëgjuar 'Ujejnen, Umeri ishte aq i tërbuar, saqë gati e goditi atë. Megjithatë, El-Hurr e ndaloi dhe i tha: "O Udhëheqësi i besimtarëve! Zoti i Plotfuqishëm i ka thënë Pejgamberit të Tij: "Qëndroni në falje! Urdhëroni atë që është e drejtë, por largohuni nga injorantët!"⁷ Me siguri që ky njeri është në mesin e injorantëve". Pas fjalëve të El-Hurrit, Umeri e përmbajti zemërimin, kur e lexoi ajetin, sepse ai e mbante Librin e Zotit me nderimin më të lartë".⁸

Ky tekst është i pasur me mësimet të rëndësishme për temën tonë, por unë po përmend edhe shtatë mësimet e mëposhtme:

- 1) Karakteristikat e një këshilltari të kualifikuar përfshijnë njohuritë, mëshirën dhe gatishmërinë për të shprehur fjalët e këshillës dhe paralajmërimin për ata që janë në autoritet.
- 2) Këshilltari dhe të tjerët që punojnë ngushtë me sundimtarët, i shërbejnë popullit të përgjithshëm dhe përpiqen të jenë një lidhje e jo një pengesë midis popullit dhe atyre që kanë autoritet mbi ta.

7 Kuran, 7:199.

8 *Sahih al-Bukhari*, Libri i komentarit (*Kitab al-tafsir*), seksioni i titulluar: "Qëndroni në falje, urdhëroni atë që është e drejtë, por largohuni nga injorantët!" Libri i aderimit në Kuran dhe Sunet (*Kitab el-i'tisam el-kitab wa al-sunnah*), seksioni i titulluar: "Duke ndjekur shembujt e vendosur nga i Dërguari i Zotit".

- 3) Këshilltar i mirë është dikush që u jep të tjerëve përfitimin nga dyshimi, kur ata veprojnë ose flasin në mënyrë fyese. Ai i nxit ata që janë në pushtet, të heqin dorë nga sjellje të tilla dhe t'i falin ata, në vend që të përdorin dënimin dhe hakmarrjen.
- 4) Gatishmëria për të falur, jo për të qortuar dhe për të kërkuar hakmarrje, do të inkurajojë njerëzit që të flasin me mendjet e tyre pa frikë dhe të paraqiten me ankesat, vrojtimet, kritikën dhe fjalët e këshillave, duke pasur parasysh se sjellja e pahijshme do të dobësohet, nëse plotësohet me sjellje të mirë. Siç deklaroi Zoti: "Me të vërtetë, veprat e mira i largojnë veprat e këqija".⁹ Për më tepër, inkurajimi i njerëzve për të folur lirshëm dhe me sinqeritet, edhe nëse kjo është bërë pafundësisht, herë pas here, është më mirë se t'i inkurajojmë ata të jenë lajkatarë dhe hipokritë.
- 5) Umeri kishte këshilla këshilluesë, anëtarët e të cilëve ishin njerëz të ditur, të rinj dhe të moshuar.
- 6) Anëtarët e rrethit të brendshëm të Umerit, d.m.th ata me të cilët ai ishte i lidhur ngushtë dhe me të cilët e rrethonte veten, ishin të gatshëm dhe në gjendje të ofrojnë këshilla të sinqerta dhe të bazuara.
- 7) Një sundimtar do të jetë i gatshëm të pranojë atë që dëgjon nga një këshilltar besnik, pa hezitim ose rezistencë arrogante, veçanërisht nëse këshillat ofrohen për hir të Zotit dhe janë në përputhje me Librin e Zotit.

Zoti qoftë i kënaqur me të gjithë këta paraardhës në besim dhe na sjellë dobi, përmes njohurive të tyre dhe mënyrës së jetesës së tyre!
Falënderimi i takon Allahut, Zotit të botëve.

Amin!

9 Kuran, 11:114



Fjalori i termave

Ahad ose hadithe të vetmuara: Një hadith i vetmuar është një raport i transmetuar në autoritetin e Pejgamberit, nga një ose më shumë individë, por zinxhiri i transmetimit të së cilit nuk i plotëson kërkesat e *tevatur*.*

Fakih (shumësi: *fukaha*): Një studiues i jurisprudencës islame që merret me detajet e vendimeve ligjore të Islamit dhe bazat e tyre ligjore.

Fetva (shumësi: *fetava*): Një opinion formal ligjor, i lëshuar nga një myfti, d.m.th. një dijetar i kualifikuar i jurisprudencës, bazuar në një pyetje të paraqitur ndaj tij.

Fikh: Studimi dhe zbatimi i vendimeve ligjore islame, bazuar në prova të hollësishme. Korpusi i vendimeve praktike ligjore në Islam.

Hisbah: Një lloj autoriteti fetar, bazuar në urdhërimin e asaj që është e mirë dhe ndalimin nga e keqja, që doli si një funksion i pavarur në epokën abaside. Personi që merr këtë funksion, do të mbikëqyrë tregjet, pastërtinë, higjienën, dhe moralin publik.

Ixhtihad ose arsyetim i pavarur: përpjekja e ushtruar nga një dijetar i kualifikuar i jurisprudencës, për të arritur një konceptualizim të saktë të vullnetit hyjnor, bazuar në burimet ligjore muslimane (Kurani, hadithi, analogjia dhe konsensusi) dhe mjetet me të cilat duhet ta zbatojmë këtë vullnet, në një kohë të caktuar dhe në rrethana të caktuara. Si i tillë, ixhtihadi është përpjekja e ushtruar nga një studiues i tillë, që të nxjerrë një vendim ligjor nga burimet ligjore muslimane dhe të arrijë siguri për çështjet e një natyre të paqartë.

* Përkufizimet në këtë fjalor janë tërhequr kryesisht nga dy burimet e mëposhtme: Koutoub Moustapha Sano, *Mu'jam Mustalahat Usul al-Fiqh, 'Arabi-Inkilizi* (Harmonia e Terminologjisë së Jurisprudencës, Damask: Dar al-Fikr; 2000) dhe Qalanji, Muhammad Rawwas, et. *el-Mu'jam Lughat al-Fuqaha* (anglisht-frëngjisht-arabisht, Bejrut: Dar al-Nafa'is, 1996).

Istihsan ose preferenca juridike: Një vendim në proces të arritjes së një vendimi ligjor, për t'u përmbajtur nga aplikimi në një situatë të caktuar, të të njëjtit vendimi që është aplikuar në situata analoge, në favor të një vendimi tjetër që është më në përputhje me qëllimet e Ligjit Islam. Me fjalë të tjera, preferenca juridike përfshin dhënien e interesave njerëzore dhe qëllimeve të Ligjit si prioritet mbi rezultatet e *qiyas* ose zbritjes analoge.

Istislah ose arsyeimi i bazuar në interesa të pakufizuara: Praktika e nxjerrjes së një vendimi ligjor, në lidhje me një çështje që nuk përmendet shprehimisht në asnjë tekst ligjor islam autoritativ dhe mbi të cilin nuk ka konsensus, bazuar në konsideratën për një interes të pakufizuar (shih më poshtë: *al-masalih al-mursalah*).

El-Mesalih 'ul-Murseleh ose interesat e pakufizuara (ndonjëherë të referuara edhe si interesa publike): Interesa të cilat nuk janë të identifikuara në mënyrë të qartë nga asnjë tekst në Kuran apo Sunet, por që përgjithësisht është rënë dakord për to, bazuar në rrethanat që lindin në shoqërinë njerëzore. Shembuj të interesave të pakufizuara përfshijnë shtrimin e rrugëve, ngritjen e zyrave administrative për të përballuar nevojat publike, shfrytëzimin e sinjaleve të trafikut, ndërtimin e kanalizimeve dhe objekteve për hedhjen e mbeturinave etj.

Myfti: Një jurist që shpjegon ligjin islam dhe nxjerr vendime ligjore për situata dhe raste specifike jashtë një gjykate.

Muxhtahid: Dikush që është i kualifikuar për të ofruar interpretime të ligjit islam, në bazë të arsytimit të tij të pavarur, ose ixhtihadit.

Kijas ose analogji, krahasim: Praktika e bazimit të një vendimi të ri ligjor mbi një vendim të mëparshëm, lidhur me një rast të ngjashëm, duke pasur parasysh ngjashmërinë midis dy rasteve, në lidhje me bazën e tyre (*'il-lah*).

Sedd 'udh-dhera'i: Ndalimi i pajisjeve ligjore evazive, ose i çdo gjëje që ka potencialin të çojë në atë që është e ndaluar.

Esh-Shura: Këshillim, të kërkosh mendimin e njerëzve të ditur ose të këshillave të ndërsjella.

Tabi'i: Një pasardhës i Pejgamberit, dikush që ishte musliman besimtar dhe ishte i njohur me një ose më shumë nga sahabët e Pejgamberit.

Interesat e pakufizuara: Shih *el-mesalih 'ul-murseleh* më lart.

Usuli (shumësi, *usulijjun/usulijjin*): Një studiues i cili i kushton vëmendje studimit të parimeve të jurisprudencës islame (*usul 'ul-fikh*).

Usul 'ul-fikh: Parimet ose bazat e jurisprudencës islame.



Bibliografia

- Abd al-Qadir Abu Faris, Muhammad. *Al-Shura wa qadaya al-Ijtihad al-Jama'i* (Al-Zarqa': Maktabat al-Manar, 1986).
- Abu al-'Abbas al-Basili al-Tunisi. *Nukat wa Tanbihat fi Tafsir al-Kur'an al-Majid* (Rabat: Dar al-hadith al-husniyyah, n.d.).
- Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. *Sahih Sunan Abi Dawud*, 1st Edition (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1989).
- Al-Ali, Ibrahim. *Sahih al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Amman: Dar al-Nafa'is, n.d.).
- Amhazun, Muhammad. *Tahqiq Mawaqif al-Sahabah fi al-Fitnah*, 1st Edition (Damascus: Dar al-Albab, 1994).
- Al-Baji, Abu al-Walid. *Ihkam al-Fusul fi Ahkam al-Usul*, ed. Abd al-Majid Turki, 1st Edition (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1986).
- Al-Basri, Abu al-Husayn. *Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, edited and introduced by Shaykh Khalil al-Mays, 1st Edition (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 1983).
- Al-Bukhari*, Muhammad ibn Isma'il. *Sahih al-Bukhari* (see: Al-hafidh ibn hajar, *Fath al-Bari*).
- Butalib, Abd al-Hadi. *Al-Shura wa al-Dimuqratiyya*. (Rabat: Man-shurat al-Munadhdhamah al-Islamiyyah li al-Tarbiyyah wa al-'Ulum wa al-Thaqafah, n.d.).
- Al-Farra', Abu Ya'la. *Al-'iddah fi Usul al-Fiqh*, ed. Amad ibn Ali Sir al-Mubarak, 3rd Edition (Riyadh, 1993).

Bibliografia

- Al-Fasi, Allal. *Madkhal fi al-Nadhariyyah al-'Ammah li Dirasat al-Fiqh al-Islami wa Muqaranatuhu bi al-Fiqh al-Ajnabi* (Rabat: Mu'assasat 'Allal al-Fasi, 1985).
- Harakat, Ibrahim. *Al-Nidham al-Siyasi wa al-harbi fi 'Ahd al-Murabitin* (Al-Dar al-Bay-da': Maktabat al-Wihdah al-'Arabiyyah, n.d.).
- Huwaydi, Hasan. *Al-Shura fi al-Islam* (Kuwait: Maktabat al-Manar, 1975).
- Ibn 'Abd al-Barr, Abu 'Umer Yusuf. *Jami' Bayan al-'ilm wa Fadlihi wa ma Yanbaghi fi Riwayatihi wa hamlihi* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).
- Ibn al-'Arabi, Abu Bakr. *Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).
- _____. *'Aridat al-Ahwadhi fi Sharh Sahih al-Tirmidhi* (Beirut: Dar al-Fikr li al-'iba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', n.d.).
- _____. *Al-Qabas fi Sharh Muwatta' Malik ibn Anas*, ed. Muhammad Abd Allah Walad Karim, 1st Edition (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1992).
- Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. *Usul al-Nidham al-Ijtima'i fi al-Islam*, 2nd Edition (Tunis: al-Sharikah al-Tunisiyyah li al-Tawzi'), and (Algiers: al-Mu'assasah al-Wataniyyah li al-Kitab, n.d.).
- _____. *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984).
- Ibn 'Atiyyah, 'Abd al-haq. *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, ed. al-Rah-hali al-Faruqi, et. al., 1st Edition (Doha, 1977).
- Ibn al-Azraq, Abu 'Abd Allah. *Bada'i' al-Silk fi 'aba'i' al-Mulk*, ed. Ali Sami al-Nashshar (Baghdad: Manshurat Wizarat al-'Ilam al-'iraqiyyah, 1977).
- Ibn Battal, Abu al-husayn. *Sharh ibn Battal 'ala Sahih al-Bukhari*, ed. Mustafa Abd al-Qadir Ata, 1st Edition (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002).
- Ibn Hajar al-'Asqalani, Al-Hafidh. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992).
- Ibn al-Hajaj, Muslim. *Sahih Muslim*, ed. Abu Suhayb al-Karami (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah li al-Nashr wa al-Tawzi', 1998).
- Ibn Hazm al-Zahiri, Abu Muhammad. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, 2-nd Edition (Bei-rut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983).
- Al-Nubdhah al-Kafiyah fi Ahkam Usul al-Din*, ed. Muhammad Ahmad Abd al-Aziz, 1-st Edition (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 1985).
- Ibn Hisham, 'Abd al-Malik. *Al-Sirah al-Nabawiyyah*. (Cairo: Dar al-Fikr, n.d.).
- Ibn 'Isa al-Tirmidhi, Abu 'Isa Muhammad. *Al-Jami'al-Kabir*.

Bibliografia

- Ibn Jama'ah, Badr al-Din. *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, ed. Fuad Abd al-Mu-nim Ahmad, 2-nd Edition (Qatar: Ri'asat al-Mahakim al-Shar'iyyah wa al-Shu'un al-Diniyyah, 1991).
- Ibn Jarir al-'aBari, Abu Ja'far Muhammad. *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* (Beirut: Dar al-Qamus al-hadith li al-'iba'ah wa al-Nashr, n.d.).
- Ibn Khaldun. *Tarikh al-'Allamah 'Abd al-Rahman ibn Khaldun*, Volume 1 (al-Muqaddi-mah). (Beirut: Maktabat al-Madrasah wa Dar al-Kitab al-Lubnani, 1967).
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Jil, n.d.).
- Al-'uruq al-hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyyah* (Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, n.d.).
- Zad al-Ma'ad fi Hadi Khayr al-'ibad*, ed. Shuayb al-Arnaut and Abd al-Qadir al-Arnaut, 14-th Edition (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1990).
- Ibn Qudamah al-Maqdisi. *Al-Mughni*, ed. Abd Allah ibn Abd al-Muhsin al-Turki and Abd al-Fattah al-Hilw, 2-nd Edition (Cairo: hajar li al-'iba'ah wa al-Nashr, 1992).
- Ibn Sallam, Ebu 'Ubayd al-Qasim. *Al-Amwal* (Cairo: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, n.d.).
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ed. Muhammad Rashad Salim, 2nd Edition (Rabat: Maktabat al-Ma'arif, 1998).
- Majmu' Fatawa Shaykh al-Islam Ahmad ibn Taymiyyah*. Compiled and arranged by Qa-sim, Abd al-Rahman Muhammad with the assistance of his son, Muhammad (Ra-bat: Maktabat al-Ma'arif, n.d.).
- Al-Isfahani, Shams al-Din Mahmud. *Bayan al-Mukhtasar: Sharh Mukhtasar Ibn al-ha-jib*, ed. Muhammad Zahir Baqa (Jeddah: Dar al-Madani, 1986).
- Al-Jassas, Ebu Bekr. *Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).
- Al-Juwayni, Imam al-haramayn 'Abd al-Malik. *Al-Ghayyathi Ghayyath al-Umam fi Ilt-ayath al-'ulam*, ed. Abd al-Azim al-Dib, 2-nd Edition (Doha: Idarat al-Shu'un al-Diniyyah, 1980).
- Al-Khatt Ebi, Ebu Sulayman. *Ma'alim al-Sunan*, on the margins of al-Tirmidhi's Mukhtasar Sunan Ebi Dawud, ed. Ahmad Muhammad Shakir and Muhammad Hamid al-Fiqqi. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1980).
- Khayr al-Din al-Tunisi. *Aqwan al-Masalik fi Ma'rifat Ahwal al-Mamalik*, edited and introduced by Munsif al-Shannufi. (Tunis: al-Mu'assasah al-Wataniyyah li al-Tarjamah wa al-Tahqiq wa al-Dirasat, 1990).

Bibliografia

- Al-Kittani, 'Abd al-Hayy. *Nidham al-hukumah al-Nabawiyyah*, also known as *al-Taratib al-Idariyyah*. (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, n.d.).
- Al-Nahwi, Adnan. *Malamih al-Shura fi al-Da'wah al-Islamiyyah*. (Dammam: Dar al-Islah li al-'ab' wa al-Nashr, n.d.).
- Al-Qadi 'Ayad al-Yahsi al-Sabti. *Baghyat al-Ra'id li ma Tadammman-ahu hadith Umm Zar' min al-Fawa'id*, ed. Salah al-Din al-Idli, et. al. (Rabat: Wizarat al-Awqaf al-Maghribiyyah, 1975).
- Qalaji, Muhammad Ruwwas. *Mawsu'at Fiqh Abi Bakr al-Siddiq* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1994).
- Al-Qannuji, Siddiq ibn Hasan. *Fath al-Bayan fi Maqasid al-Kuran*. (Qatar: Idarat Ihya' al-Turath al-Islami, 1989).
- al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah. *Al-Jami' li Ahkam al-Kuran* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1967).
- Rahmani, Ahmad. *Al-haqiqah al-Jawhariyyah fi Mushkilat al-Akthariyyah wa al-Aqaliyyah: Dirasah fi al-Tafsir al-Mawdu'i* (Cairo: Maktabat Wahbah, 2005).
- Al-Shanqiti, Muhammad al-Amin. *Adwa' al-Bayan: Tafsir al-Kur'an bi al-Kuran* (Beirut: 'Alam al-Kutub, n.d.).
- Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Al-I'tisam* (Riyadh: Maktabat al-Riyad al-hadithah, n.d.).
- Al-Muwafaqat*, ed. Abd Allah Darraz (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.).
- Al-Shirazi, Abu Ishaq. *Sharh al-Luma'*, ed. Abd al-Majid Turki, 1-st Edition (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1988).
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. *Tahdhib Tarikh al-Khulafa'*, ed. Nayif al-Abbass, 1-st Edition (Damascus: Dar al-Albab, 1990).
- Al-'artushi, Abu Bakr. *Siraj al-Muluk* (Al-Iskandariyyah: Al-Matba'ah al-Wataniyyah bi Thaghr al-Iskandriyyah, 1872).
- Al-Thaalibi, Muhammad al-Hijjawi. *Al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, 1-st Edition (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1995).
- Umerah, Muhammad. *Umm al-Qura, Dimn al-A'mal al-Kamilah li 'Abd al-Rahman al-Kawakibi* (Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah li al-Ta'lif wa al-Nashr, 1970).
- Al-Wansharlisi, Abu al-Abbass. *Al-Mi'yar al-Mu'rab wa al-Jami' al-Mughrib fi Fatawa Ahl Afriqya wa al-Andalus wa al-Maghrib* (Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami, 1981).
- Al-Zarkashi (Ibn Ibrahim al-Lawlawi, Abu 'Abd Allah Muhammad). *sseTarikh al-Dawlatayn al-Muwahhidiyyah wa al-hafsiyyah* (Tunis: Matba'at al-Dawlah al-Tunisiyyah al-Mahrusah, 1872).

